

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما علم الانسان ما لم يعلم + وبشر خير الادراك كرم بني آدم + فاعلم النفوس
 نفوساته + واجل النفوس بقات النفوس ببقائه + ففعله العظيم مودعته لكل حادث
 وقديم + ونفسه العجم مصدر كصحة كل فرد من البر والاشيم + مشتمل الانواع بالوجود +
 وكل الاشخاص بالفيض والوجود + بالنظر اليه من الفكر بحاجات + وبالحضور اليه حصول
 العز والسعادات + آلاؤه المتعاقبة لا تقف عنده + ولعمارة التسلسل لا تنهي
 الى عده + فكلم فقد اللسان على احصائه + العجز الانسان عن تطبيق ثنائ
 بنجائه + والصلوة والسلام على معرويه + الاسباب + ودليل سبيل الصواب
 في كل باب + ذى الذئب المنصور + من الجمهور + والمسلك المأثور + عند راس
 الهداية والشعور + محمد بن النبي الامي الذي بعث رساله الى الثقلين + وازاله
 لسلكوا + واهام الكونين + بالبلغ الى حد فضله الكلي جزئي + ولا وصل بمراتب رستم قربه الاله

١٠ فلا مثل له في الزمان + لاس + نوع المتكلمين محال + ولا زوال له بقاء الفاسخ
 للاديان + فان ارتفاع الغيبضين مما استحال + وعلى آله الاظهار + وذوي الشواشع
 والعقول القدسية + واصحابه الاختيار + اولى الكرام الانسية + ومحارم الجالس الانسية
 وعلى سائر الاعداء التحانية + بهادة الاحاد الانسانية + من التابعين وتبعهم جميعين +
 بعد فيقول العبد الضعيف الراجي + الى رحمة مولاه القوي الغني + عاود له بن عثمان
 المكي + جعله الله كاسمه عاود الدين + ولجته تحت لوا اقام البنين + بعين العلم
 لما كانت الحواشي الزاهية + المتعلقة بالرسالة القطبية + اغلق ابواب مدخل مبدئي
 الخول + وامنح اعلام تصعد اليها اقدام العقول + لا يمكن الولوج في متعلقاتها + الا
 بفتح الابصار الدقيقة + ولا تصور العروج الى درجاتها + من دون سلاسل الانكسار
 فخراتها بعد تحت الغاب + وينظر اليها الطلاب من وراء حجاب + اردت ان يظهرها
 بمبنة الاظهار + واروى بها النظارة الابصار + فسترتها شرا من عجايبها
 وسجوها لاشارة + منفيها محل ما منها من المشكلات ومكتفلا لكشف بابها من العضلات
 واسفلت الانوال من البين + ورسمت على الحاشية خطا على المن خيطين + وما تقيمت
 فيه آثار الناس ولم ابع الا من ان العقل ومعا القياس - فضمت اليها اسمي الله
 سبحانه من التجففات الحقيقية - نقطاس ابر بان + والديقات لذة قبلة الخولة
 بمخال الوجه ان + ولعشت لاصلاح المحتش من السهو والنسيان + والبص
 اعز من بعض الاخوان + من الزلل والطغيان + وصفت الى كل موضع ما يليق به
 من الجرح والتعديل + وسكنت في كل ذلك طريق التوسط بين القصر والسقوط
 في ابحر المسجاة مشتملا على المبر غيرون الصغار + ومحتوا على الملم بتفت اليه

الكبار + حمير الاغصان الباب + ومفرقين الخطاء والصواب + فسمية بالقول
 الفصل + من الحق والباطل + رجاء من الله سبحانه ان يزيل بمطالعته الاباطيل الجهلية
 للعقول الهولانية + ويرجى بمشاهدة الافاويل الوهانية + النفوس الظلمية + ويهدي
 الناس طريق الحق المبين + ويخرج ربه الغلبه عن قبة المقلدين + والله سال مسكك
 الرشاد + ومنج الاستفانة + والهدى + وأب العطاء + وسامع الدعاء + وكانف
 العطاء + فاقول + والله التوفيق + أقصد اللغة هو النفا + بحمل على جهة التقدير + سهل
 وفي الاصطلاح فأن مبنى عن لغتهم المنعم كونه سمعا وقيل هو الشكر وقضاء الحق ولا يخفى
 ان الحمد الاصطلاحي هو الشكر اللغوي فيصح تفسيره بالشكر بآداة الاول عن المعرف ولأن
 من المعرف واما تفسيره بقضاء الحق فهو عدل عن تعريف المحققين الى ما ليس بمعنى اصطلاح
 ولا لغوي مناسب للمقام وان اراد بيان المعنى اللغوي مطلقا فلا وجه للتخصيص بالذكر
 فان معناه الرضا والجزاء ايضا على ما في القاموس لله الله علم الذات المحصورة لله
 التي تصدق عليها مفهوم قولنا الذات الواجب الوجود الجامع لجميع صفات الكمال
 لا اسم جنس وضع لنفس هذا المفهوم الكلي كما دهم والالكان كلمة التوحيد من قبيل قولنا لا اله الا الله
 الانسان فلا يغير الا الوحدة النوعية والمقصود اثبات الوحدة الشخصية فلا يكون
 بنفسها جوا للتوحيد المقصود ولما لا تشكك في اعتقاد صدقها ولا يسلم ان ايمان من
 يصدها بامر حرمه واعي امر اشغ من هذا ذي ائمة هي العلم بالاشياء على ما هي عليه
 العمل على ما ينبغي قال الشيخ في الحكمة الفارسية الحكيم راست گفتار و درست کردار و
 قد براد بها العدل والقرآن والنبوة ايضا البالغة الى ما هو اقصى مراتبها والمراد بحقيقة
 وتقل به المعنى ما في القاموس شئ بالغ اى جده وحقه الدباطة المرتفعة بالنسبة الى

سراج منير في شرح القرآن والفتاوى او ما نشأ به من هذا النظام العجيب الدال على وجود
 ذاته وكمال صفاته اعظم شأنه اسي حلاله من قبيل الوصف بحال المتعلق وكذا قوله و
 العليم احسانه بجميع المخلوقين الاولى المالك والمنصرف في الصحاح كل من ولي امره
 فهو وليه بالخير يني وينيك ونيك ترفانه جا ومصدره وصفه مشبهة واسم تفضيل مخفف خبر
 بالشد يد او اخير وقيل ما يرغب فيه الكل ولا يخفى انه مع غرابته اولى او مرد وكيف
 والاسلام والقرآن خير البتة مع ان الكل لا يرغب فيه والتوفيق وهو جعل الاسباب
 موافقة للمطلوب ثم خص بالخير عراقي الصراح التوفيق دست يد اذن كسي را بكارى
 والبصير في التصور والتصديق على قلوب اهل التحقيق والصلوة والسلام على من كان
 صوامق التصديقات اى التصديقات الصادقة فالجواز في التوضيف باعتبار ان
 المتعلق او المراد بالتصديقات التصديقات وهى القضايا الصادقة فالجواز في التوضيف
 بذلك الاعتبار لطباقتها اى بالنظر الى نفسها من غير ان يكون باعتبارها على التوجه متوجهة
 الى حقيقة حضوره ثم كفى به عن الذات في مقام الادب اى الى ذاته الا قدس الاظهر
 وحقائق التصورات اى التصورات الحقيقية الواقعة بانفسها مائة الى جنابه بالفتح
 بركة الله عليه السلام في المناسبات والاعمال والنفوس وتفسير حقائق بالذاتيات على معنى ان
 التصورات اذا كانت مائة الى جنابه فالعرضيات بالطريق الاولى كما قبل جهم
 بعد من تطابق الفقرتين حينئذ حق ان لا يخرج في ميلان مطلق التصورات
 الى جنابه الا ان يكلف بكل المطلق على الفرد الكامل به او اذا كان ذاته عم مجبأ
 للتصورات والتصديقات بالنظر الى نفسها فوجه المعنى مركز العقولات المهيمنة بها
 تصوراتها وتصديقاتها اذ معنى المبرك موضع الشئ ومحل له اذ معنى توجه اليه اذ اخل وطبعه

فالتكلم محمول على الحقيقة ويحتمل ان يحل على النسبية القائم وهو حال المشبه به على شئ
 بخلاف اداة النسبية مبالغة واوعاء للعينية كما في زيد اسد وليس شاعره بالانسان
 بشبه الريح بالمركر كما وهم اذ لا بد منها من حذف جميع اركان النسبية سوى المشبه كما
 لفهمه تفرقة هذه النسبة به البان كور ولا يخفى الاستعارة بالانسان مع ذكره ناهية
 في موضعها ولا تجلية لانها اثبات لوازم النسبة بالمشبه ونسبتها اليه ولم ينبهنا شئ
 من لوازم المراكز الى رده في اللفظ مما قبل ان اثبات كونهما فيهما باليد باليد
 تشبيهية ايضا وهم ونفسه العليا يفتح طرف من يفتح باليون ثم اليها الموحدة ثم يخرج
 الما من العنين والمواد منها اخر فخرج الحركات العظيمة الحقة لها بها ونظيراتها شئ بها
 من قبل ذكر الخامس والسادس في الغام ذكر العظيمة استعارة بالانسان تشبيهها بما في البحر في
 الصفوة والكثرة ونسبة الفتح اليها تحيل وتطلى الى اهل بيت الاسرار جمع بر الفتح ويمكن
 له البر الكسرة بمعنى كوكا رمى واصحابه هم الذين يذهبون في البحر ~~والله اعلم~~
 عليه فانفسه بنهم مومنون طالت محبتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل الترك لما ينبغي والاثبات
 مما لا ينبغي الاختيار جميع خبر بالمشبه به اية او اوجه التحفيف لاخر تحففت اجرا لان
 لا يجمع على افعال بخلاف فيعل كالموات في ميت ولان الاول في الصلاح والذين
 والثاني في الجبال والمبسم عظماء بالهضم ثم انه ~~لم يسم~~ بالاس كساجد جمع مانس موضع
 الالاس ضد الوضوء والمراد الجبال ~~البر~~ بالاس اهل القدس ورواها كعظماء جمع
 رئيس والقول باب الضميتين بخلاف صلا وخطا لان فعلا لا يمتثل لاس من اوزان الجمع
 ولو سلم فكل واحد من الجمع يحتمل الوزنين فلا فرق محال لاس الالاس به اة بالهضم جمع با ووهله
 به في كسرة نقا ابيد ونها وهو الهاء لما التزموا في هذا الوزن من الماتص من صلا

احتراز من كون الجمع على نه بعض المفردات كسلوة ونجاة مشدرا ثم جمع مرسم بالفتح
 من الرتم بمعنى العلامة والمراد به الطريق لانه موضع علامات والة على المطلوب العلم
 انفس من جملة كبراه مع عام من ثابته بمعنى يحفظ معالم جمع معلوم بالاسم والافعال من العلم
 بمعنى العلامة اى الطريق لانه العلم المطلوب وموضع علامات والة عليه اى حفظ طريق
 الملة وبى فى الملة الكساية ولدين الاطاعة ثم نقل الى مجموع الاحكام الالهية المبلغه
 اليها بواسطة النبى صلى الله عليه وسلم من حيث انها مكتوب تسمى مله ومن حيث انها ناطق تسمى نبى
 المبدء فيقول المبدء اتبعين بعناية الله القوى اى بلطفه ورافته تعالى وتقبل ليكون
 من جنه الامر معنى اتمه اى المستعين بتمامه تعالى بان يجعله الله سبحانه من الامور
 المهم بشاها عنده تعالى وقابل من عني بالامر اى اراد لا من غناه ان مرعاه به
 فاسد لما عرفت من معناه ولا معنى لقوله المستعين بارادته تعالى به لك بعد شيا محمد زاهد
 بن محمد سلم الهوى المنسوب الى الهراة بخذف التاء وتقلب الالف اللام والواو
 صاها الله فخطها عن شر كل عبي من الغلبة ضد الكاوة ونحوه من المعنى ضد الرشدى
 من كل غي وكل عوى من قبل قوله تعالى عَلِمْتُ نَفْسٌ مَّا قَدِمْتُ وَلِخَوْرٍ
 وَكَيْفَ اشارة الى ان كل واحد منها قد ورد ذكره لانه كان بحيث التصور والتقدير
 فى نفسه من نفس الطائفة اى مطالب العلية النفس العزمية دون الخبيثة
 القبلية ولطائف المآرب اى المآرب من الارب بكسر الهمزة وفتح طاء والهمزة
 طرف اما بعض المفعول كالمطالب جمع مطلب بمعنى المطلوب والمراد المقاصد لانه شيا
 اليها او على معناه لانها تتعلق بالحاجة بها صارت مواضع الحاجة اى المقاصد للطيفة
 النفسية كانت الرسالة مصدر بمعنى المفعول ثم نقل الى الكتاب الصغير لانه كالمرسل

من
تفسيره

٨
من المصنف الى الطالبين التي اعلمها بآثارها في العالم العظم والفتح البصائر في العالم
صغيرة اليه بالغة لكن لا يظن على الله تعالى وفيما نسوم الثابت والفتح بآثارها في العالم
الفتح البصائر في العالم العظم والفتح البصائر في العالم العظم والفتح البصائر في العالم العظم
بمعنى القوة السيلوي قطب الحلة والدين في هذا الموضع اسم قطب الدين في زمانهم
لغة الملة اشعار بان هذا اللفظ باعتبار معناه اللغوي ايضا في البحث المعهود
الشيخ والمطلب في الحقيقة المشبهة على ايمان جمع الهمية بمعنى الام هذا اصله ثم
بمعنى الاصل وقوله محتوية على اصوله واما في المطرف على الحقيقة الام في الطريق العطف
التفسير في لفظة العبارة والاجزاء الاشتغال والهم اسم فاعل من الهم بمعنى العلم والار
به المقصود لانه يلقي الطالب في الهم تحصيله وتكميله فاردت بفتح اسرارها وخفاياها
وكشف اسرارها جميع سائر الكسيرة او بالفتح بمعنى استور وخفاياها خفاياها فاصدا
اتباع المذهب الصحيح وان خالفه المشهور واتخذ الحق الصريح وان لم يلبس به
اسند الخالفة في عدم المساعدة التي فيها ان يسند الى الادنى الى المشهور وهو
وجعل ندمه اصلا اشهد الله في النسبة اليها الصحة وحقيقة ما عرف فيه اى به
ايها الخاطب انا اشترى في المقصود مستغنيا مالا للفيض من دلي الخمر والحدود
اعلم ان العلم الذي هو مورد القسمة في المقصود بين العلم المجرد والذى لا يلقى
فيه لاكتشاف العلوم مجرد المحصور عند العالم بل لاكتشافه من حصوله بالتحصيل
فقط كعلم الاشياء الثابتة او من حصول مع الخبير كعلم الحسوسات حال احاسنها فانها
ح خافرة عند الحاسة بانفسها وصورها ماسة الى الحس المشترك كما تقر في موضعه
فذلك العلم انما هو حصولي فالسواد من الشدة ولغة هو الحادث ومن قوله الذي لا

فيه اهـ الحصول على الكمال على المعنى المتبادر من التخصيص من من غير ضرورة
ومضافا ما ذهب اليه من ان العلم والمعرفة الحصول على كماله به عدم تعرضه لغيره
الحدوث في كون من ماله ان لا يخلو عن الشيء على المعنى الغير المتبادر اشار الى عدم مبادر
لكونه كان فقال اول كان مراد ما علم به بعد علم يكون متحد باعتبار جميع افراد
بالنسبة الى العام مجردا ذاتيا بمعنى انه تحقق كل فرد منه بالنظر الى ذاته وطبيعته قطع
النظر عن خصوصية العلوم بعد تحقق ما هو الموصوف به اى العالم بعدية ذاتية سواء
هناك بعدية ذاتية ايضا او لا وهو ليس الا مطلق العلم الحصول الشامل للقديم والحديث
لان طبيعة حصول شئ في شئ بعينه بعدية الحاصل عما حصل فيه بالذات بخلاف
حضور شئ عند شئ او يجوز ان يكون الشئ حاضر اعند نفسه ولانه صفة انتمائية للعالم
فيكون متاخرا عن الطبيعة تاخرا ذاتيا فيكون تحقق كل فرد منه بعد تحقق ذاته بالذات
سواء كان بعد تحققه بالزمان ايضا او لا بخلاف العلم الحضورى فانه لا يارم ان يكون صفة
للعالم حتى يجب تاخره عنه بل قد يكون عينه فلا يتاخر عنه اصلا كعلمها بانفسها وتدبره
وصفا فذاخر علم الصورة العلمية وهذا معنى قوله والحضورى وان كان يدبر اذ
كالعلم المتعلق بالصورة العلمية وغيره من الصفات الانتمائية للنفس غلق
التحديق بالآخر متحققا بعد اوصاف كونه صفة له لكن جميع افرادها ليس كذلك
هنا ما هو عينه فكيف تاخر عنه ر
انه علم تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف كذا كذا يصدق على بعض افراد
اعنى علم الصورة العلمية وغيره من الصفات الانتمائية للنفس ايضا انه علم له كذا
بسنن قوله وهو ليس الا الحصول قلت قد اشترنا الى ان المراد ان يتحقق كل فرد منه

الى النفس ذاتة بعد تحقق الموصوف ولا شك ان بعدية العلم المتعلق بالصورة العلمية
وغيرها من الصفات النفسية الانضمامية عن الموصوف ليس بالنظر الى النفس ذات علم
المحسوس وطبيعته والا لكان كل فرد منه متاخرا بل بالنظر الى خصوصية كون المعلوم
اعني الصورة العلمية مثلا متقنيا للبعدية لكونه صفة انضمامية لتلك الصورة من حيث
نفس ذاتها تقتضي البعدية ومن حيث صيرورتها حاضرة عند النفس وعلا حضورها بالاعتقائيا
كما لا يخفى واما قبل من ان هذا الجواب ليس بسديد لاحتياج طبيعة العلم والمعلوم في العلم كونه
كلما لا داخلية لوصف المحصولية في افتقار البعدية في الصور العلمية لادخاله في علمها
المحسوس فيمد فوع بان المتحد مع المعلوم في العلم المحسوس انما يتشخص لك بالطبيعة
الكلية العارضة للمعلوم لطبيعة الماشي العارضة لالان فيجوز ان يكون طبيعة الموصوف
اعني كون المعلوم صورة حاصلة منصفية للبعدية دون طبيعة العاين اعني كونه بعدا
لاكتشاف المحسوس كما ان طبيعة الانسان مضمضة لاسكان العقل والكتابة في كل
فرد لا لطبيعة الماشي مع اتحاد تشخيصه في بعض المواد ونعائير كجنتين كاف لا اختلاف
الاحكام الا ترى ان الصورة العلمية متصفة بالماهية والنظرية دون العلم المتعدد
بما مع اتحادها على ان قوله لا داخلية لوصف المحصولية اه مما لا معنى له فان دون
المحصولية مدخل في بعدية العلم المحسوس لا في
البعدية برفاته الحق ثم قال ذلك القائل في العلم والمعلوم في تفسير المتحد وهو
العلم الكلي ولعلم المتعلق بالصورة العلمية والكان بنفسه متحققا بعد تحقق الموصوف
لكنه ليس امر اكليا له افراد بل هو جزئيات وانت تعلم انه فاسد لان طبيعة العلم المحسوس
لما يصدق عليها انه علم كلي يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف كذلك طبيعة العلم المحسوس

بشيء

باعتباره علمية ايضا تصدق عليها انه علم كلي يحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف
 فقوله ليس امكليا ان اراد به ان علم الصورة العلمية الشخصية ليس امكليا مسلم لكن
 لذاته به ان اراد ان الله المشتك من العلوم التجريبية المتعلقة بالصورة الشخصية
 من امكليا فهو غير راقص ليس الا به العلم الكلي لا بالعلوم الشخصية المتعلقة
 بالصورة الشخصية وان لم يتعلق بالمفهوم الكلي الذي يعبر عنه بقولنا الصورة العلمية
 فانه محمول كعلم سائر تكليات وقد يجاب بان المراد بالفرد النوع وليس علم
 الصورة العلمية دوني وانما هو افراد شخصية وقبه انه ان اراد ليس له فرد كلي مطلقا
 فسم اذله او اوكلية ايضا كعلم الصورة الزيدية وعلم الصورة الانسانية والعربية
 وغيره وان اراد انه ليس له فرد كلي يكون نوعا حقيقيا لهذا الكلي ويكون هو جنسا له كونه
 عربيا لافراده لا جنسا لها مستم كن ليس للعلم الحصول ايضا فردا كذا العلم مطلقا
 عرضي لذاته محمول على القولات المتبينة لمجموع على المقولات المتبينة لا يكون
 جنسا لشي منها ولا لم تكن المقولة مقولة بهف فلا يكون تحت انواع حقيقة فلا يصديق
 على مطلق الحصول انه علم كذا كذا هذا لا يقال ان التفسير المذكور كما يصديق على مطلق
 الحصول لك بعدد ~~الافراد~~ ^{ضميمة غنى التصور والتصديق ايضا فيكون}
 كل واحد منها ايضا مقسما للتصور ~~الافراد~~ ^{تقول ان المقضي حقيقة وبالذات للبعة}
 المذكورة في ضمني التصور والتصديق ~~الافراد~~ ^{بجه مطلق الحصول وليس مخصوصة لمصنعا}
 مدخل في ذلك الاتصاف والابو اسطة تحقق طبيعة مطلق الحصول فيها فلا يصديق التفسير المذكور
 على شي منها بنفسه كما لا يخفى ثم على ما قلنا ان المراد بالبعديته هي البعدية الذاتية كون المصنم
 هو المطلق الحصول الشاثل للتقديم والحادث وهو العوالم في نفسه او على تقديره

بالميلية

بالحادث بكل البعدية على الزمانية بلزم ان لا يكون المبادى العالية متصورة بمقدور يمتد
 بفضية فلا يجوز ان يكون بدبريت للعالم لان التدبير والسقوط من غير التصديق بان
 صار ذلك مانع غير متقول ولا يمتد قوله وهو ليس الا العلم المحصول من غير قيد الحصول
 يكون قوله لا يكفي فيه مجرد الحصول صفة مساوية لموصوفها ولا يلزم التخصيص من اثنين الى
 واحد البشئى ونطبق عليه دليل المعص البعالة لانه ساكت عن قيد الحادث ولا ينافيه
 التصور بحصول صورة السنى فى الفعل كما زعم ان النادر من العقل هو النفس الناطقة
 اى لا يحقق فى العقول المجردة فلا يكون المحصول القديم الذى هو عملها تصورا ولا تصديقا
 لانهم هم حوامان المراد بالتقل فى التعراب لذين و يعلم الحق اسل باطنه والنفس
 العاطلة اذ اذ بان العالية كيف ولوا ربه النفس الناطقة لم يكن العلم المتعلق بغير
 وكذا العلم العقول المجردة من المحصول المطلق لان لفظ العقل مأخوذ فى تعريفه ايضا فان قلت
 اذ حمل البعدية على الالهية وكان القسم شامل للتصور والتصديق المقيد من القسم الى
 ليهما و ايرطرى لا يخبر ان بقصر الحادث او لا على الاول بلزم التخصيص من
 بالعلم الى القسم العلم الى التصور والتصديق واخرى فى القسم كل واحد منهما الى
 ليهى والنظرى والحشى بارب عنه على ان لا يكون به التقسيم حاصر لان
 المنصف بالبهية والنظرية انما هو الحادث لا يغير فى موضعه فاللهى والنظرى
 لا يكونان الا الحادثين فتبقى القديمان ولا يمتد فى القسم اعنى على التصور والتصديق
 وعلا يصح عن الاقسام قلت انما غمنا لسبق الاول ونقول ان القسم فى التقسيم
 اول هو العلم المحصول مطلقا فى التقسيم الثانى التصور والتصديق بالجمع
 انما هو تخصيص معينين من بين الالهوب عنه عند المحشى انما هو تخصيص معينين من بين

بان يجعل الله القيدين وادلا على تخصيص الادلة الا على تخصيص آخر وهو غير لازم على تفسير
 المجتهد بما ذكره لانه ان يسمى المحصولي مطلقا بما انشور والتصديق المطلقان فلم
 منه من لا يفسرهما وضعه احصى عنهما اعني الحادتين الى البهية والنظري لا بالقول ان
 الغرض من تقسيم العلم في فروع كسب المطلق هو بيان الحاجة وهو لا يتوقف الا على تقسيم
 الحادتين الى البهية والنظري فانكفوا على الغرض الفردي ومن هنا يقترح الجواب
 عن اصل الاشكال باختيار الشق الثاني البعدي بيان العذر بانه لا مضايقه في عدم كون
 التقسيم حاصرا وليس المقصود بالذات هو التقسيم حتى يسد في جميع الاقسام فانكفوا
 على ما يغني بيان الحاجة استغارا بانه المقصود الاصل في هذا المقام فان قلت فقال
 المحشى في حاشيته شرح التهذيب الجلالى بعد نقل كلام المصنف عن هذه الرسالة ان هذا الكلام
 كما مره يدل على ان الالف ام الى انشور والتصديق على تخصيص او المحشى يعني المحصولي
 لما لم يثبت عنده اختلاف انشور والتصديق بالعلم المحصولي الحادث اتخذ ان الالف ام
 الى البهية والنظري على ان تخصيص فيلزم عليه تخصيص مرتين مرة في العلم المحصولي ومرة
 في انشور والتصديق بالحادث ههنا وهذه الكلام صريح في ان مراد المحشى ههنا تخصيص
 بالمحصولي والحادث كليهما لا بالاعمال فقط وكذا ما سيجي من قوله ويمكن ان يقال انه في هذه
 الحاشية الضابطة على ان مراده ان تخصيص ههنا كما يشهد به دليله وجوابه ان بكل العجبة
 على الزمانية قلت لا يبعد ان يجاب عن الاول بان المحشى به قد اخطا في الحاشية
 التهذيبية فحل كلام المصنف على ما هو الظاهر من ان المقسم عند الجمهور هو المحصولي الحادث
 فحل التماز هذه البهية ههنا انما هي دالة على النظر اليه فانه يقتضي ان المقسم عنده هو
 انشور المطلق لانه لم يصرح بقيد الحادث في موضع مملاد دليلها انشور البهية البهية

ومن الثاني بان ما يستلزم في هذه الحاشية من قوله وبكل ان يقارن به سبقي على ابد الاحتمال
 من عند نفسي وقوله المراد بالعلم التجدد آية بيان لمذهب المعررة واليه اشار بقوله المراد
 كيف ودليل المقصود به وتركته بعد حدوث وعدم القدرج به في موضع من هذه الرسالة
 اصلا كالنصريح على اطلاق المقسم واردة المقيد بذكر المطلق في جميع المواضع وعدم
 التقيصص على المقصود في موضع اصلا اعتمادا على الطبيعة الواقعة كما توهم البعض بعيد
 القربة الواقعة بين هذا بنوع النافاة من ما قل بينا وبين ما قل بانه عند الاخرين
 على الحق الدواني في تسمية علوم البادوي العالية تقورا ولقد بقا به محال للتحقق فافهم
 لا يسمون العلم القديم تقورا ولقد بقا هذا ما علمني ربّي في هذا المقام والفاضل السجّاد
 للمطلع على هذه الدقائق حمل البعديّة على الزمانية وجعل العلم اخصوي الحادث مقسما
 وقال لا يلزم ان يراودها البعديّة الذاتية والعجب منه انه لم يفهم ان العلم التجدد اذا
 كان بمعنى العلم اخصوي والحادث بآداة البعديّة الزانية يكون تقييده وتوصيفه بما
 يساوق مطلق اخصوي اعني قوله الذي لا يكتفي به سائلا من قبل تقييده الخاص بالعلم
 وتوصيفه به ونحالا ما ذهب
 آداة من المعارف وصفها

ولا ينطبق عليه دليل المعررة لا يثبت لمطابقه ١

ليكون اعم من المدعى ولا يلائمه قوله لا يثبت لمطابقه ١
 فلا ياسبه عدم التعرض باخصوي القديم مع حروجه ايضا عن المقسم على ذلك
 التقدير كالمقصود الذي يبرهن به ويلزم ان لا يكون البادوي العالية منصورة
 لغزو ولا مصفة لتقييده بها بمرآت العالم ومن البين ان تدبير المصالح وتبيينها
 من غير التقيد بل بان هذا اختيارا فكيف فزع محال عن العلم

السليم والقول بان لا يجوز العلم بخبر وحده في تصديق في تدبير المصالح ونهيها استباح
ان لا بد في شريعة الكمال من خبر بان والشرم بالاروم وعلى تقدير البدنية
وانهم مضمون لمخبره قال في الحاشية لا يجوز لنفسه التجدد بالحادث لان علم

الحادث العلم من الخصولي فليعلم التخصيص من من غير ضرورة مع ان قوله الذي
لا يكفي فيه مجرد المخبر وضع صفة لقوله العلم المتجدد وقد تقرر في موضعه ان توصيف
المعارف للتوضيح هو اذ عدا فيها سوية لها كما ان لفظه . . . بالتخصيص او صافيا تحفظ
بها نتيجا لما ان قاعدة وجوب المساواة بين المعارف ومعانيها تقتضي عدم جواز كون صفتها
محصنة الا عند الحاجة بقدر الضرورة ولا شك ان الضرورة منقولة على تفسيره بالتخصيص
وهو تخصيص العلم بالمتجدد فكيف يرد بالاعتبار بالحادث او يلزم عليه التخصيص من من بلا ضرورة
بما زوم التخصيص من من فظا وانما كونه بلا ضرورة فلا مكان صرفه عن الظاهر بحيث يكون
قال القيد واحد كما فعله المحشي به وبهذا التقدير يرفع ما يرد على المحشي به بانه يلزم
على تفسيره التخصيص مرة واحدة قطعا اعني تخصيص العلم بالمتجدد وهو اليقيني في قاطبة
وجوب المساواة بالتخصيص مرتين . . . القاعدة مشتركة لوردوين

التفسيرين ووجه الالتماس لا يقال ان المحشي به مجموع العلم المتجدد بما هو
احص من مطلق العلم لا الالتماس . . . التخصيص لا نقول تفسير مجموع المجموع
مبنى على تفسير الاجزاء بالاجزاء . . . معينة وفنر المتجدد فقط بانه صفة تحقق كل
فرد منها بعد تحقق الموصوف لان وقع المراد بها سبوق موضع مفرداتها المعاني
لكن المحشي به قد قصر المسافة فسكت عن هذا التفصيل فليعلم عليه تخصيص واحد قطعا
وجوزة واحدة مما ذكرنا ثم قال ان يقبض المعارف للتوضيح . . .

اوضح عبارة عن رفع الاحتمال الماسى عند الخى طلب الامر خارج عن الموضوع له كتعدد
 الوضع وعمومه ولما كان التعريف عبارة عن العهدية فالمراد بالمعرفة ليس الاشياء عينها
 معهودا في ذهن المستكم غير محتمل لشركا وكثرة في نفسه حتى يحتاج في اعتيادها الى قيد مخصوص لكن
 قد يعرض اللفظ ما يجعل المراد منهما محتملا لاشياء وكثرة عند الخى طلب فنحتاج الى اية
 ورفق الاحتمال الذي في ذهنه فزيد كصفة تعينه هذا الغرض فتكون موضعه بمعنى انه يحصل
 من المجموع وضوح لا يحصل بالوصف وحده ولا بشرط ان يكون في نفسها اوضح
 منه فكلما تعينه هذا الغرض يصح ان يكون صفة للمعرفة سواء كان مساويا لها او اعم منها
 اخف مطلقا ومن وجه التحفص عبارة عن تقليل الشراكا في نفس الموضوع له و
 الكثرة لما كانت موضوعا لمفهوم عام محتمل لشركا وكثرة في نفسه يحتاج الى اعتيادها
 فزيد كصفة تعينه فيكون مخصوصا لكن ما قال ان اوصاف المعارف مساوية لها
 فليس منه اثري الکتب المشبورة للقوم نعم قالوا ان صفة المعرفة لابد ان يكون مساوية لها
 في التعريف او اعم منها فيه ولا يكون اعلى منها فيه لكن المراد بالسواة هو المساواة
 بمعنى التوحي في التعريف لا المساواة في المطاوعة بحسب المفهوم على انها بغير جارة
 لا واجبة فلا يعيد لما يوجب صده بشهادة عقل ولا نقل على تقديره ووده في شئ
 من كتبهم فغاية توجيهه على ما حكم به هذا الذهن المتأثر من الموصوف المعرفة من حيث
 انه معرفة مستغل في شئ معين وكذا صفة من حيث انها معرفة مستغلة في ذلك الشئ
 المعين واما نفس مفهومها فلا يجب مساواة بينهما فاما يتوهم في بعض الاشياء من
 العموم والحصول المطلق او من وجهنا ما هو بحسب مفهومها لا باعتبار ملاحظة التعريف
 فيها فانه عبارة عن العهدية واليهود بالحيوان والناس طق وان بعض في قولهم الجحود

المحصور ولكن لا يكفي وهذا المجموع لا يصدق على المحصورى والقديم من المحصولى فيكون
 مساوياً للمحصولى الحادث لا اعم منه وذلك لانه ان اراد ان يمكن فى بعض افراده
 المحصور ولكن لا يكفي فهو صادق على مطلق المحصولى بل على مطلق العلم ايضا فيكون المقسم
 اعم وان اراد ان يمكن فى جميع افراده المحصور ولكن لا يكفي فهو اخص من المحصولى الحادث
 ايضا لعدم صدقه على بعض افراده كالعلم بالمفاهيم الكلية فان شيا من المحصور
 الذى لم يكن اعنى المحصور عند المدرك والمحصور الذى لا يمكن اعنى المحصور عند الحاسة لا يزل
 فيه فالمجموع لا يصدق عليه ايضا فلا يكون المقسم هو المحصولى الحادث بل الاخص منه
 فيبطل المساواة التى ادعاها المحتشى واجب عنه بان المراد ان يان بالنظر فى العالم
 فى جميع افراده المحصور ولكن لا يكفي وهذا المجموع صادق على علم الكليات ايضا اذ يمكن
 للعالم ان يحصر باعنه حضوره لا يكفي بان يوجه حواسه اليها ويحصل صورها فيها لكن القصور
 فى العلوم فانها الكليات لا تصلح احتجده عند الحاسة وانت تعلم ان نسبة القصور اذ
 المعام دون العالم تحكم لان الكليات كما لا يمكن لها ان تحصر عند الحاسة لك الحاسة
 ايضا لا يمكن لها ان تتعلق بها دون احدى نرت فعلية البيان بدها واما اظنا انك
 لتحقيق المرام وازالة شكوك الاولاد فافهم ما اشترطه. احفظ ما ذكرنا ولا تكن من الغفلة
 للاموات ولما نفى العلم فيما هو تعريف العلم المحصولى اعنى قوله الذى لا يكفي ان
 كفاية المحصور لانفسه بان يقول ليس فيه مجرد المحصور مع انه اخصر حصل قسبة اشارة
 الى ان نشاط المحصورة اعنى كفاية المحصور وان كان مختصرا فى العلم المحصورى لكن
 نفس المحصور لا يختص به بل المدرك فى العلم المحصورى لا يخرجه كون حادثة لكن
 المحصور غير كاف للاكتشاف وهو المحصور عند الحاسة كالابصار والسموع وغيرهما

من محمولتها الحواس مفردة فانها عند الاحساس حاضرة عند الحواس وصورها
 حاصله في السهل المشترك كما تقر في موضعها فعملها بالحضور والحصول معا مع ذلك
 قالوا ان عملها حصولي فالعلم الحاصل بالابصار مثلاً وكذا العلم الحاصل بالسمع وغيرهما
 كله علم حصولي لا فقاره الى الحصول ولا حضورى بل عدم كفاية مجرد الحضور عند الحواس
 التي هي اعراض حالة بحال مخصوصة غير صالحة لا يكون محال الانكشاف على ما تقر
 كما ذهب اليه صاحب الاشراق فانه قال حضورى واستدل عليه بان البصر
 في العلم بالمبصرات ثلثة الاول انه يخرج الشعاع من المبصر الى المبصر وحصوله فيه
 الحس المشترك عند الابصار وفي الخيال بعد الغيبة والثاني انه يحصل صورة الوجود
 في الحس البصرى والثالث ان النفس الحضور كاف في انكشافها ولا ابطال الاولين
 بل مذكورة في موضعها علم ان الغيبين الثالث والحشى نظر الى ما تقر عند الجمهور من
 اص الجواهر المجردة والقوة باصرة بل الحواس كلها والاعراض بأسرها لا يقع فيها
 بل لا يكون حضورا عند المدرك فلا يكون كافيا للانكشاف ومحتاج الى المدرك
 فيكون العلم بتوسط حصوله وقبلة الحضور بالاشياء ههنا وان كان عند الحاسة من
 يجوز ان يكون هو حضورا كالحس البصير ولو بالواسطة فيكون كافيا لانكشافه
 غير حاجته الى الحصول حتى يلزم فلا يصلح رده ذهب صاحب الاشراق الى ان
 اليه بما قال في الحاشية لا يخفى ان حصول البصر وغيره من المحسوسات بالنسبة الى الحاسة
 التي يدرك بها بالنسبة الى المدرك فالمراد بالحضور في قوله الذمى لا يكفي فيه مجرد
 الحضور مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى الحاسة او بالنسبة الى المدرك ولا يلزم
 من تعميم مذكرة تعميم الغائب في قوله بعد ذلك واما العلم بالاشياء الغائبة

عما كما لا يخفى انتهى قوله لا بالنسبة الى المدرك فلا يكون حضورها ذراعه عن مدرك
 الذي يكفي للاكتشاف وهو ليس الا بحضور عند المدرك قوله فالمراد به الظاهر
 الفاعل مجرد التعقيب لا كرمي دون التفرع لان ارادة المطلق انما تفرع على عدم جواز
 ارادة احدهما بخصوصه وكلها لا على ما ذكر قبل الفاعل كما لا يخفى ووجه التعقيب ان
 يتبها يل على ان الحضور على قسمين وسواء بينهما قدر مشترك فيصير تعقيب ذكر ارادة واحده
 فيكون للتفرع باعتبار مقدمته مطوية فكأنه قال ان حضور المحسوسات بالنسبة الى
 الحاسة وحضور معلومات الله تعالى والعقول بالنسبة الى المدرك وكون الحاسة فالمراد
 بالحضور هو مطلق الحضور ليصح كل واحد من الاشارة بقوله لا يكفي وتمثيل المنفى بعلم ان
 تعالى كما سنفصله ان شاء الله تعالى قوله مطلق الحضور هو ما كان له اذ لو كان المراد
 به الحضور عند الحاسة فقط لم يصح تمثيل المنفى بعلم الواجب مثلا ولو كان المراد به الحضور
 عند المدرك فقط او عند كليهما باه قوله لا يكفي لانه يقتضي ان يكون المراد به الحضور الذي
 قد يكون متحققا في الحسولي وقد يكون ولكن لا يكفي وليس كذلك الا الحضور المطلق او
 الحضور عند الحاسة والاباء
 لا يتصور الا بانها جميع اذ
 انقسمت به العلم اليقيني و
 الذي لا يكفي فيه الحضور عن الحصول مطلقا بالحضور عند رتبة فلا ينافي لا يصلح لا
 شيئا واكتشافه عند الحاسة واما الحضور عند المدرك فلهذا لم يتحقق فيه استقام قوله
 لا يكفي وايضا استقام تمثيل المنفى بعلم الواجب ونحوه اذ مناه ان العلم الذي يكفي
 فيه مجرد الحضور المطلق بعلم الواجب ولا يلزم من تحققه تحقق جميع الافراد حتى يلزم
 الحاسة للواجب والعقول بها ولعلك تغفل ما ذكرنا ان ما قال ان الفاعل المتبها

في الباطن ^١ رة المحذور عنه المدرك فقط ان ارادة لتوجب ثابت بالواقع
 ليس غير ما ينبغي ان خلاف الواقع ناهي نفي كفاية المحذور عنه المدرك مطلقا
 لانفي كفاية المحذور في العلم محمولي اذ لا يتحقق فيه بذات الحق من المحذور لا شك ان
 ما يكون تحتها ا يكون كايما واللازم من كلام المصنفه على تقدير اية المحذور
 المدرك فقط اما هو الثاني دون الاول فتصرف قوله ولا يلزم من اية المحذور هنا
 لتقيم الغائب في قوله بعد ذلك واما العلم المستند بالاشياء الغائبة عنها حتى يرد
 عليه ان العلم بالاشياء الغائبة عن الحواس فقط كالصورة العلية يلزم ان يكون جوهريا
 ايضا وذلك لان في تقيم المحذور ضرورة لاني لتقيم الغائب بل هناك محذور كما
 ذكرنا ورعاية المقابلة لا يبلغ حد الضرورة حتى يتاح المحذورات لاجلها ثم انه كما
 لا يلزم تقيم الغائب لا يلزم تخصيصه بالغائب عن الحاسة والمدركة كليهما بناء على ان
 الحاضر عند احد هما فقط لما كان داخل في جانب المحذور لم يبق في جانب الغيبة الا ما هو عا
 عن كليهما لانه يوجب منه ان لا يكون العلم بالاشياء الغائبة عن احد هما فقط حصويا لان
 السكوت في محل البيان بيان ^٢ لادراج الغائب عن المدرك سواء كان غائبا عن
 الحاسة ايضا او لا ^٣ ^٤ ^٥ ^٦ ^٧ ^٨ ^٩ ^{١٠} ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠}
 المصوب بل عليه انما رضا المحسوسة ^١ ^٢ ^٣ ^٤ ^٥ ^٦ ^٧ ^٨ ^٩ ^{١٠} ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠}
 في هذا المقام ^١ ^٢ ^٣ ^٤ ^٥ ^٦ ^٧ ^٨ ^٩ ^{١٠} ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠}
 في فوائح كتب المنطق ينبغي ان يكون العلم الكاسب الذي له دخل بالذات ^١ ^٢ ^٣ ^٤ ^٥ ^٦ ^٧ ^٨ ^٩ ^{١٠} ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠}
 الاكتسابات التصورية والتصدقية يوصل السبب في السبب ^١ ^٢ ^٣ ^٤ ^٥ ^٦ ^٧ ^٨ ^٩ ^{١٠} ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠}
 لك تحصيل ما هو المقصود في هذا المقام عن تقسيمه اعني بيان الحاجة وبيان طرق الاكتساب

كما فضل في موضعه - وما هو الا العلم المحصولي - الحادث فيكون هو قسمه لا المحصولي لعدم
 ولا المحصولي مطلقا ولا الاعم الشامل لهما اما القديم حصوليا كان او حضوريا فلا
 انما يوجه في الواجب تعالى والعقول والكموصوف بالعلوم الكاسبة انما هو ذات
 يكون بعض اورا كاتها بالفعل وبعضها بالقوة لتكسيها منها وتصف بها بالفعل
 والواجب والعقول لما كان جميع او صافهما بالفعل بحيث لا دخل فيها للقوة مثلا
 لم يحز ان يكونا متصفين بها والالكان اتصافهما بما عينا حقيقة واما المحصولي الحادث
 فلان العلم الكاسب لا ياتيكون مرآة ووسيلة للعلوم المكتسبة فيكون مغايرة له
 ومقدما عليه في اتصاف العلم به والعلم المحصولي متحد مع معلومه مطلقا قد يكون كاسبا
 له ومقدما عليه في الاتصاف ومن الضروريات انه لا يكون مفيد الشيء مغايرة للعاية
 ايضا فلا يكون كاسبا اصلا واما مطلق العلم الشامل بجميع الالات فانه ليس له دخل
 الذات واختصاص بها واما الاله خل ذاته فيها ولا اختصاص بها كك سبب اتصاف
 نجعل ذلك البعض مقسما للتصور والتسليم اولى وان كان لا يحل الاعم ايضا
 لها مباداة المطلق الذي هو قوله تعالى *ما من شيء الا عنده خزائنه* ام الماده اذ يدور له قال
 ينبغي ان يقال يجب وبدا على تفرير ايلون معنى قوله له دخل في الانشآت تصورية
 والتقديرية العلم الكاسب للتصورات والتقديرية كاتبة الظاهر من العباد
 واما ان كان مغايرة العلم الذي له دخل في الكسبية وتعاينها اعني البديهة ودخل الكسبية
 في الصفة يعني العلم المتصف بالكسبية والبديهة كما ذهب اليه الفاضل البهاري و
 تخلف فيه كل التكلف فخير الدعوى والدليل ان مورد القسمة في مصدر كسب المطلق انما
 هو العلم المتصف بالبديهة والنظرية ليتاني ما هو المقصود من تعيينه بيان الحاجة

والمعنى وليس بما اراد العلم الحقون ان لا يكون له غير لان لبداهته والضرورة بان
في محله في هذه بقاؤه في متبليين اصطلاحا وليس منها ان في نظرية
وهو في الحقيقة على ان تحققت ان نقلها الى باب في السبب او من غيره
في حيز منها موجود في معنى وخارج في سائر الوجودات الخارجية والوجوب حل في
خال عنها فيها اما تعال التصادم ان في متبليين اصطلاحا وليس منها ان في نظرية
لتقابل العدم والملكية ان في سائر الوجودي وعدم في كالتوقف على النظر وعدمه عما
هو في سائر في الاول صلوح نوادرها على موضوع واحد بالنظر الى ذاته وفي الثاني
صلوح الصف موضوع العدمي بالوجودي والعدمي بينها هو البهية مكلوا احد من المتبليين
في محله ان في الصف موضوع العدمي بالوجودي بالنظر في العلم كحضور في القديم كونا في
ما به البهية يصلح فيكون في النظر في ايضا واللازم باطل ما في القديم فلا في حصول
نظري لابد ان يكون سبوقا بالنظر الذي هو مجموع الحركتين الفكرتين بحسب الزمان
يم لا يكون سبوقا بالزمان ثم صلا فلا يكون نظريا واما في الحضور في فلهذا
يكفي فيه مجرد الحضور فلا يحتاج الى ان يكون في نظرية تقتضي الاحتياج الى النظر
فهو ايضا لا يكون نظريا واذ في العلم في نظرية تقتضي الاحتياج الى النظر
ما به البهية ايضا لا لا يتصفان بالنظرية ولتبين ان المقدم في سائر الوجودات
الحادث وبرز عليه ان الحضور في القديم يجوز ان يكون متضمن بالبهية بالفعل و
لا يلزم منه الا صحة الصف شخصها بالنظرية نظرا الى الذات على تقدير التصادم في
متحققة فيها لكن لم يظهر لانغ اعنى القدم والحضور في الا متحققة الصف شخصها
او نوعها او جميعها القريب او البعيد على تقدير العدم والملكية اذ المتبليين فيها متحققة

الانصاف مطلقا لا صحة انصاف ذلك الشخص بخصوصه ولا شك ان هذه المعنى
 مستحقة فيها بطلان اللازم حم على تقدير من والاصواب في الجواب على الفهم من كلام
 الاستاذ العلامة مد ظله العالی على التقدير الاول ان القدم والحضور وكذا ما يقابلها من
 الاعراض التي لها دخل في الشخص بدليل استمرار انتسابها لانتفاء وعدم تجويز العقل
 بقا الشخص المنصف بهما مع زوالها عما يغنيهما عن النظرية لغيره ذلك الشخص عنها
 وعدم صلوحها فانتفى شرط التصادم وعلى الثاني ان مراد القوم انه يشترط في تقابل
 العدم والملكة صلاحية انصاف الشخص المنصف بالعدمى بالوجودى سواء كان
 ملك صلاحية بالنظر الى خصوصية الشخصية او بالنظر الى النوع المتحقق في ضمن
 الشخص بعينه لا في ضمن شخص اخر او بالنظر الى جنسه القريب او البعيد المتحقق في
 ضمنه بعينه لا في ضمن اخر اذ لو كان تحققه في ضمن اشخاص اخر كما في اصح انصاف
 الجمادات والنباتات بالسكون الاراوى لصلاحية انصاف جنسها اعني بحجم
 بالوجودى وهو الحركة الارادية في ضمن الحيوان وكذا صرح انصاف العقول بالسكون
 انصاف جنسها اعني الجوهري بالوجودى وهو الحركة في ضمن بحجم واللازم باطل فكذا المثلث
 ولا شك ان نوع الحكماء في الحوادث وجنس مطلق العلم وان كانا متصفين بالنظرية في
 ضمن شخص اخر فكيفما لا يعلمان لان يتصفا في ضمن الشخص القديم والحضورى فلم يوجد شرط
 تقابل العدم والملكة هنا وبها الجواب على تقدير الترتيل واتحق ان العلم ليس جنسا شئ
 من افراده ولا الحضورى نوعا له كما ينبغي فلا يلزم من انصاف افرادها بالنظرية صحة
 انصاف جنس الحضورى او القديم بها فتم الدليل ولكن لا يلزم منه الاتخصيص احد
 المتقسمين اعني العقول والتقديرين وقسم البدني والنظرى لا على التيقين لا على

المقسم الاول مخصوصه فابن الدليل من لدعي ولضعف الدليل اخره ^١ ثانيا
 ضعفه بقوله يمكن في قدم تحقيقه بطلان الحصول من غير ما دل الى ضعفه بزيادة ككاتب
 نصفت مما ذكرنا ان لعبارة المحشى معنيين الاول اظهر نظر الى اللفظ كما انزاعا
 اعتبار كل من المعنيين لهاديل على حده والفاضل البهاري مع جملة اياما عليها هم
 في الاستدلال على المعنى الاخير فلا تغفل ^٢ اعلم ان العلم الحصولي مطابق على معنى
 اصطلاح الجمهور وقد يطلق على اجماله الاد اكنة التي هي من مقولة الكسفة بـ
 على انقش الذر بالصورة وهي من مقولة الانفعال لكن المشهور إطلاقه على اثنين
 + الصورة الكاملة وحصول الصورة + هكذا وجد عبارة الحاشية وقال في حاشية
 ما يدل على كسفه وهو ان المعنى الاول علم بالمعنى المصدرى والثاني علم معنى ما الكثرة
 انتهى فهو ما سهو في الترتيب او في تعليل حاشية حاشية فشرح الشهاب ^٣ به
 وقال الفاضل البهاري في توجيه التطبيق ان المراد بالاول والثاني ^٤ الاول
 الثاني تحقيقا ورتبة واليخفى على النصف ان معنى قوله والجمهور على ان ^٥ ان
 القسمة عند الجمهور هو حصول الصورة وعند بعض الافاضل الصورة الحاشية ^٦ ^٧
 الامر على العكس ايضا يلزم ان يكون قوله اقول على ان التقدير اعمى على التقدير
 يلزم ان يكون ^٨ البطلان لانقسام الصورة الحاصلة الى انصور والتصدية مع اية
 وغرض المحشى ان يفسد البطلان انقسام حصول الصورة بالجملة ^٩ ^{١٠} ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠}
 الحاشية لا يشهد به دليله فغذر الموجب اشنع من ذنب المحشى وقد بطل ان يقال ان
 الاول والثاني الحاشية هو الاول والثاني بحسب الذكر وفي حاشية الحاشية بحسب
 لتحقيق قبح برفع المحذور ان لاني المراد في الحاشية لما كان هو الاول والثاني

الذكر فيها المجهودان في جانبته احاشية وليس الكلام في الاول والثاني في تحقيق
 يصح جعلها محرفين بلام العهد في راسية الحاشية نعم لو كان عبارة حاشية احاشية با
 والعلم بالمعنى المصدرى اول ومعنى بابه الاكشاف هو الثاني فكانت محتملة لهذا التوجيه
 كما لا يخفى على من له جهارة في العربية ولئن سلم فبغير تكلف بعيد يخرج كلام البلغاء الى
 اسفها وهذا مما ينبغي ان يعلم انه من مراد بحصول الصورة ههنا هو المعنى المصدرى الذي
 يكون صفة للصورة حتى يلزم ان يكون العالم هو الصورة دون النفس بل كون النفس
 يحصل لها الصورة وتقوم بها ولا شك انه صفة للنفس فلا يلزم كون الصورة عالمة
 هذا كما يقال في دفع الاشكال لوارد على تعريف الدلالة بعلم المعنى من اللفظ بن
 الفهم صفة للفاهم او المفهوم فلا يكون محمولا على الدلالة التي هي صفة لللفظ ان الفهم
 وان كان صفة للفاهم او المفهوم لكن فهم المعنى من اللفظ صفة للفظ فيكون محمولا على
 الدلالة التي هي ايضا صفة له هو كلام ظاهرى والمراد معنى انتراني هو صفة اللفظ
 حاشية اعني كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى بطريق التسامح بذكر المردوم وادارة
 اللازم قال العلامة الشاذلي في درة الناجية منها ما هي مودة
 وحصول الصورة بفسهم روالفهم مودة مودة مودة مودة
 فتبين للصورة الحاشية مودة الحاشية مودة عن الحكم والصورة المودة
 المقارنة مع الحكم والصورة الحاشية التي هي نفس حكم واللذان هما شمان فيكون
 الصورة هما حصول الصورة المودة عن الحكم وحصول الصورة المقارنة معه او حصول
 صورة هي نفس الحكم فلكل واحد من التصور والتقدير الينا منه معين والحق
 ان العلم وبهذ الاكشاف حقيقة ذلك في لترتفع عنه انما هو الصورة التي حصلت

فطلب العلم به في الدنيا والآخرة

لزم توهم ان مقتضى مذهبنا ان لا يتبع العلم بالاشياء وهو باطل
لان العلم لا يتبع العلم بل العلم هو العلم

بما انما هو في حصول الصورة فيكون العلم به العلم بالاشياء
انما هو العلم به لا العلم بالاشياء

اي مورد القسمة اليها هو المعنى الثاني اي حصول الصورة فيكون العلم به العلم بالاشياء
لكن الثاني من المعنيين المذكورين لكنه احاط وفيه حيث جعل الامر بالاشياء ان تمارس

علمنا حقيقة دون الانضمام الي الحقيقة اقول على هذا التقدير اي تقدير انقسام العلم
بالصورة اليها سواء كانت الصورة الحاصلة ايضا منقسمة اليها كما هو في الصورة

التي هي في ادراكها من حيث بعض الاضداد فيكون بين التقديرين تباين
اي دلوي والسبب في ان يكون كجسب المستعمل كما يجب اليه الماخرون للاراد

فكذلك الماروم اما بطلان اللازم فقد اشار اليه بقوله وهو خلاف التحقيق الذي
سبب اليه التقديرون من التباين النوعي منها كما سيأتي ان شاء الله تعالى في هذا

انت تعلم ان التحقيق عندهم ان التصور والتفكير
من علم وانما معنى الثاني في علمه ان

به وجهان والبرهان فان ارادوا فهم الاشياء والنوع من التصور والتفكير
الاول فالضرورة ممنوعة ولا يثبت بالليل الا الى الحياة وان ارادوا معنى الثاني

الثاني فالضرورة سلمية لكن بطلان اللازم وكونه خلاف التحقيق ممنوع وحيث يكون
كل التقسيمين صحيحا الا انه يكون تقسيم الصورة الحاصلة اليها المعنى الاول المستعمل

بعين نسبة الجنس إلى نوعين ونقسم حصول الصورة إليهما بالمعنى الثاني المذكور من باب
 تقسيم النوع الحقيقي إلى صنفين وبهذا التوجيه ينفك الاشكال عن العلامة اذ المتباينان
 بالنوع المتصور والتصديق اللذان هما قسمان للصورة اى صلتها والمتحدان بالنوع اللذان
 هما قسمان لحصول الصورة فمع كل واحد من قولي المتباينين النوعين المتصور والتصديق
 واتحاد الافراد بخصوصية مطلقا بالنوع بخلاف بعض الافراد فانه لا يسبيل الى التفرع
 والقول الاول على هذه هبة كما لا يخفى وهذا على طبق ما هو المراد على استنباط والتحقيق ان
 العلم بمعنى الصورة اى صلتها عرضي لا فراه لا جنس ابدا لا بالمقول على المفومات الثابتة
 بل يكون جنس شي من هذا والاولى ان يكون المتقولة حسب
 ما لا يمكن ان يكون نوعا لذلك لا يتبين من هذه وايضا البلية انتهت
 باى حصول شي في الذهن وصيرورة صورة عليه
 ليس في مرتبة سيج الحقيقة فلا يكون ذاتا لشي وهو ظاهر وانما الملازمة
 فبينية او لا بقوله لان حصول صورة شي ليس الا بوجوده لا سني في نفسه
 ووجود المصدرى مطلقا حقيقة واحدة في نوعية كما نقره عدسه بمكان
 حصول الصورة من افراة الاول والثاني المتصور وانما يدعى ذلك انهما متحدة
 من افراة النوعية وانفراة الحقيقة النوعية بولية كانت او ما نوعية خصوصية كانت
 او حقيقة متحدة بالنوع فيكون المتصور والتصديق المذكوران متجانسين
 بالنوع وانت تعلم ان هذا الابل موقوف على كون الوجود المطلق
 نوعا حقيقيا فان ثبت في من غيرهم باخلية ان الافراد بخصوصية
 متحدة بالنوع ثم لا فلا واسار اليه ثانيا ما بان الحصول لشي في نوعه
 لا فراه

ادراوه. معاني افراد حصصية كافر. راجع الى المصدرية كما نقرر في مضمون
منه. يوافق من دون الوجود المطلق لوجوه تصفية او اختصار المعاني المصدرية ككلية
مصاديقه بطريق استنتاج او عرفاني الى دلالة البداية واستدلال على ان
هو اختصاره انه كان المعاني المصدرية فردية غير اخصه كانت محمولة عليه بالمطابقة
ما مناط الفردية. ملازم باطل بالاستقراء الصحيح فاللزام مثله واذ اثبت اخصا المعاني
المصدرية في الافراد اخصصية فنقول ان التصور والتحديد اللذين هما فردان لخصوص
افراد حصصية وكل افراد حصصية متحدة بالنوع فالنوع والتصور والتحديد المذكوران يتحد
بالنوع وقد تقرر انها متباينان بالنوع فبطل كلفة راسي العلامة وراسي بعض الناقض
بالكلية وقد بينا ما فيه قال في الحاشية لا يخفى ان خصوصية الوجود وكذا سائر المعاني
مصدرية غايى بالتوقيف او الاضافه ثبوتان يعبر القيد واخلو القيد خارجا سواء كان القيد
دقيقا مجردا كوجوده او ماديا كوجوده الخارجى والدللى بين الوجود الخارجى والدللى كونه
كل فرد من احد الوجودين والفرد الاخر منه او الفرد الاخر منه من الوجود الاخرى لا يفرق
لكونه من الوجودين لوانه لا يتحقق في الاخر اختلاف للوازم يدل على اختلاف
المفردات لا نأقول تلك الوازم مستندة الى الوجود ومعنى ما به الوجودية لا الوجود
بالعنى المصدرى المتراعى انتهى يعنى ان المعاني المصدرية مالم يكن لها الوجود
كما بيناه لم تخفى للحصول الافراد حصصية والافراد اخصصية لكل واحد سواء كان ذلك
لكل من المعاني المصدرية او الكلليات الخارجية سواء كانت تلك الافراد كلياً
وجزئيات لا تكون الامتدة بالنوع فالنوع والتصور والتحديد المذكوران لكونها متماثل
افراد لكونها متحدتين بالنوع وتحقيقه ان الافراد اخصصية عبارة عن فرد حاصلة

من اعتبار خصوصية الكل يبيده بالتوصيف او الاضافة بحيث يكون التقييد داخل
في المعنوي وجزءه والقيد خارجا عنه سواء كان التوصيف او الاضافة بحسب اللفظ
او بحسب المعنى كما في التقييد بحرف البحر والظرف او الحال وسواء كان التقييد
بقديم الكل على القيد او ماخيره عنه وسواء كان التقييد بقيد الجبرية او لا كوجود وزيد
ووجود الله ان او الوجود الخارجي وهذا القرب والضرب بالعصا والطب
راكبا ويجلس في المسجد فلما كان التقييد جزء النفس المحصة لا يفيقها كانت الافراد
المحصية مع تغايرها بالذات كلها متحدة بالنوع لان التمايز بينهما انما يكون بدخول التقييد
مخصوصة مأخوذة في ذاتها على وجه الجبرية فبعد اسقاط تلك التقييدات لا يبقى في الكل
الا الطبيعة الواحدة المتفقة هي فيها ولا تعنى بالاتحاد النوعي الذي كما في الافراد الشخصية
عند المتقدمين القائلين بجبرية الشخص للشخص فانها مع تغايرها بالذات تتغافر الشخصيات
الوافقة اجزاءها متفقة في الطبيعة النوعية ولما كان حردا منها براسه لا عارضا لها كان
التغافر من المحصة والكل تغافر اذ يتمايز كما بين الطبيعة النوعية والشخص عند المتقدمين
لا اعتبارا ولما كان معنى غير مستقل كانت الافراد المحصية كلها امورا اعتبارية
سواء كان الكل في نفسه المعنى اولنا على استلزام عدم استقلال البحر لعدم
استقلال اهل بخلاف الشخص المعنى والقيد ما فانه على عكس المحصة لدخول القيد في
معنونه عندهم دون التقييد والقيد لا يلزم ان يكون غير مستقل حتى يلزم من جبرية شخص
عدم استقلاله وبخلاف الشخص على اسي المتأخرين فان التقييد عندهم دخل في غايته
لا في معنونه ولا كان فردا اعتباريا مع انه من الافراد الحقيقية عندهم فعدم استقلال
لازم للمحصنة دون الشخص على شئ من المذهبين وبهذا يتحقق يستبين ان كل كلي في الحقيقة

افزاوه اشعیه نوع حقیقی سواء كان بالنظر الى الارزاق .
 في نوعاً حقيقياً كالانسان او كالجوان مثلاً والتعار الذي بينه وبين الحصة والفرق بين الحصة
 والشخص على انه بين من غير تكلف ويندفع ما قال الفاضل البهاري ان الافراد الحصة
 لا يكون مغارة بالذات مع الطبيعة الكلية بل الاعتبار وانقله عن سنده ان القول
 بان كل مفهوم بالنظر الى حصصه نوع حقيقي انما يستقيم على تقدير التعارض للاعتباري لكن
 بقي هنا شبهتان احداهما ان جزئية التقييد لمعنون الحصة ان اريد بها الجزئية الخارجية
 كان الجوز الاخر اعني الكلي ايضا من الاجزاء الخارجية لان خارجية بعض الاجزاء متحدة
 بعض اخرى باطله ضرورة كونها عبارة عن الاتحاد وعدمه بين الاجزاء وكذا بينهما وبين
 الكل وهما من النسب المتكررة فلا يتصور ان يكون احد الشئيين متحدة مع الآخر الا بالكل
 متحدة معه وح لا يكون الكلي نوعاً ولا الحصة ضرورة لاتحاد الكل بالبواطة التي هي موط
 الفردية وهو خلاف المتقرر عندهم وان اريد به الجزئية الذهنية لزم ان يكون التقييد
 الذي هو من مقولة الاضافة متحدة مع الكلي من اى مقولة كان ومجولاً عليه بالبواطة
 وبالعكس وكذا كل واحد من الكلي والتقييد بالنسبة الى الحصة واللائم باطل فكذا اللازم
 يمكن التفضي عنه باختبار الشق الاول ومنع استلزام ١ حصة احد الاجزاء خارجية لبا
 فليس الجوز الذهني بالتحد مع الكل والخارجي بالاتحاد معه ٢ . الذب عليه انما يستلزم الاتحاد
 بين الجوز والكل فقط للاتحاد بين نفس الاجزاء والبضاد الخارجية عدمه لكس على
 هذا يجوز ان يكون بعض الاجزاء ذهنية متحدة مع الكلي وبعضها خارجية غير متحدة مع
 شئ ولا استحالة فيه وهذا ان لم يصرح به في كلامهم لكن يجب ان يكون هو عين ما هم
 فكلا واحد من الطبيعة والشخص جزء للشخص عند القدام مع ان الاول جزء ذهني والثاني

خارجي وهو يخرج عن الكلام من غير حمله على ما ذكرنا من الاصطلاح وهو
 بين نفس الابرار ايضا لم يكن الانسان نوعا حقيقيا بالنسبة الى ربه اذ كان تشخصه محمولا
 عليه كما لا يخفى وجوفاً لتقييد جرد خارجي لمعنونة المحنة والكلية جرد ذهني له كما في تشخص المقتضى
 بعينه فلا اشكال وانما في انهم قالوا ان النوع المقتضى لبقية كل عرضي يسمى صنفاً ثم بعد ان
 يعلم انهم جعلوا التقييد داخل في المعنونة والتقييد خارجاً عنه اذ لو اريد الدخول في مجر
 العنوان كان الصنف من الافراد الحقيقية كالشخص على راسي المتأخرين مع انهم جعلوه
 الافراد الاعتبارية على هذا لافترق بين الصنف والمحنة الكلية ايضا كالوجود الخارجي ومختص
 عنه الا بان يثبت من المحنة اعم مطلقاً من الصنف فيكون هو داخل فلا محذور به بالتحكم
 به بما له من القاموس واشتهر من القول وتقيقة القول بالقبول من دخول التقييد في
 مجر العنوان فبقية انه لو حمل خروج القيد ايضاح على الخروج بالنسبة الى العنوان
 وبخلاف الواقع اذ كل واحد من القيد والتقييد داخل فيه ولو حمل خروجه على الخروج
 عن العنوان مع دخول التقييد في العنوان فنقول ان البقية كما هو خارج عن العنوان كالب
 لبقية بضاً خارج عنه على هذا التقدير فالقول بان التقييد داخل في المحنة هو استبعاد
 خارج عنها ليس اولى من عكسه لعدم الفرق بينهما في دخولهما في عنوان واحد
 عن المعنونة وايضا الظاهر المتعارف انهم ارادوا الدخول والخروج بالنسبة الى التقييد
 على انه لا يصح القول باعتبارية الافراد المحصية مطلقاً والالزام ان يكون الشخص عنه
 المتأخرين ايضا من الافراد الاعتبارية مطلقاً لانه مثلها في الدخول والخروج مع انه
 لا يكون ح فرقا بينه وبين المحنة الخارجية اذ الشخص عنه هم معروض الشخص فالشخص خارج
 والتقييد داخل وليس هذا الدخول الا في مجر العنوان والا لكان الشخص قد اقتضى

مطلقاً فهو عين الممتنع وان فرق بين العتبة من حيث انها موصوفة للتشخيص بسمي شخصاً
 ومن حيث انها موصوفة لتعريفه بسمي جهة لم يصح القول بالطلاق الحقيقية الا في وجود
 في الخارج واعتبارية الا في وجوده في الدنيا فمن تشبه العنوان لا يصفو
 عن كونه نقصاناً وسلك المعنون مالا اعتبارية كما عرفت فاحفظ هذا التفصيل فانه
 وان انضى الى التحويل لكنه منع التكبير والتمحيص وان لم يقبله من هو عن التحقيق بعينه
 في رتبة رتبة التقليد فله الاتحاد نوعي يعني ان افراد الوجود اولية كانت او ثانوية
 جرتية كانت او كلية مندرجة تحت نوع حقيقي وهو مفهوم الوجود المطلق كما قالوا
 لا المقتضية فانه منصف له قوله لا يقال له معارضة على بيان الاتحاد النوعي من الاولاد
 بخصيصية وتقريره واضح ويمكن دفعه بان كون اللوازم المختلفة لوازم النوع
 مما اختلف مطلق اللوازم انما يدل على مطلق التباين بين المراتب لا على
 التباين النوعي بخصوصه فلا يضر الاتحاد النوعي ان يجوز ان يكونا صنفين للنوع واحد لكن
 لما كان استناد الاثار النفس الامرية الى الامور الاعتبارية مستبعداً جداً عند العقلاء
 لم يلتفت اليه المحقق واجاب بان استناد اللوازم المختلفة الواقعية الى الوجود المسمى
 لا يترجم مما لا يجوز ان يكون استناد الى الوجود الحقيقي بمعنى الترتيب عليه الاثار سواء
 كان ذات الواجب تعالى او اعم منها مع الماسبة مشتركة كجزءاً منها او متحصلاً
 بكل واحد منها على اختلاف المذهب استناداً الى الثالث فظنوا انما الى الاولين
 فاعتبارية معهما في الاستناد حتى لا يلزم استناد المتعدد الى الواحد المحض لللازم
 من المعارضة انما هو لتباين بين افراد الوجود لا بين افراد الوجود المصدرى بهذا
 التباين ايضا اعم من ان يكون حقيقياً بحسب الذات واعتباراً بحسب الجهات فنفكر

ثم لبعضهم خص مورد القسمية بالعلم بالحادث فقط من غير تعرض لقيد الحصول ولا يكفي
 ان هذا القدر لا يكفي في مقام التقسيم بل تخصيص المورد بالعلم الحصولي على هذا التقدير
 اية لازم اذا كانت اعم من الحصولي من وجه فلو لم يقيد بالحصولي لم يكن التقسيم حاصرا
 اذا العلم الحضورى الحادث يكون داخل في القسم وخارجا عن الاف ام يلزم لدفع
 هذا المحذور التحصيل مرة بعد اخرى من غير ضرورة + اذا ضرورة منه فحقه بتخصيص واحد
 وهو التحدد بكلمة على المعنى الذي منه الحشى به ثم قال المصنف في تمثيل المنفى يعلم
 البارى تعالى بنفسه او بغيره فانه يكفي فيه مجرد الحضور ولا سبيل الى الحصول فيه أصلاً
 فيكون حضوراً وذلك لان اقام بذاته تعالى على تقدير الحصولية ان كان هو الحصولية
 من هذا النظام الغير المتساوى لم ان يكون الباقي منه مجهولاً عنه فهو وان كان غير المتساوية
 بالفعل فهو باطل البراهين وبمعنى لا نقف عنده مستلزم الاستعداد الذي من
 خواص المادة ولا يتدرج المستلزم سبقه الجهل على علمه لقولنا لا يخفى فان قلت حضور
 الامور الغير المتساوية الباطن ان يكون سجيلاً كحصولها مع بلزم ان لا يكون للواجب
 عزمه علم أصلاً قلت حصول الامور الغير المتساوية في ذاته فهو بالفعل يستلزم وجوداً
 في ذاته ثم تجتمع بالفعل في كل آن وزمان وبوجه مختلف حضوراً عنه تعالى
 فان معناه ملك الزمان الغير المتساوى مع الزمانات الغير المتساوية بايكون كل واحد منها
 في حد عليحدة من الزمان ولا يلزم منه الوجود الغير المتساوى في غير المتساوى ولا استحالته
 فيه كيف وانه هو طريق وجود الاشخاص الغير المتساوية للعالم في الزمان الغير المتساوى
 عندهم وانما اجتماعها في حد واحد من الزمان وهو غير لازم على تقدير حضورية علمه
 تعالى فان قلت لابد في العلم الحضورى من حضور العلوم بنفسه عند العالم ولا شك

صور الانشراح - - - - - خدمات والمفاهيم الكلية باسرها لا يطلع الوجود بها
 حتى تكون حاضرة - - - - - فكيف يكون علمه نعم بها حضوريا قلت انها وان لم تكن
 صالحة للوجود بذاته - - - - - من حيث انفسها لغيرها بعد ارتسامها في الازمان لانه
 او الساطعة صالحة للخصوص - - - - - تعالى فهذه الازمان مع ما فيها من الصور حاضرة عند
 تعالى فيكون علمه تعالى حضوريا مطلقا بهذا الوجه واعترض عليه المحشي بوجه اخر لقوله لا
 ان العلم في - - - - - والاضطران لغير العلم الحضورى نفس العلوم + وعينه مطلقا سواء كان علم
 الممكنات او الواجب بنفسه او بغيره كما سيجي + فيلزم على تقدير كون علم الواجب بالممكنات
 علما حضوريا كما هو المذهب لاصح عندهم اما عدم علمه تعالى قبل وجود الممكن العلوم + وحده
 عند وجوده ضرورة استلزام انتفاء احد المتحدين في وقت وحدوثه في وقت اخر
 لانتفاء الاخر في الوقت الاول وحدوثه في الثاني واللازم باطل لانه قديم او على
 حادثة لمزم ان يكون صفاته تعالى بالقوة وقد تقر في موضعه ان الواجب تعالى لا يقول
 الجبر - - - - - صفة بجميع صفاتها بالفعل من غير حالة منتظرة في شئ منها او يلزم قدم ممكنات
 التي ثبت حدوثها بالمشاهدات الصحيحة ضرورة استلزام قدم احد المتحدين قدم الاخر
 لكن لما كان هذا الشق بعد اكل البعد سبى الكلام على الشق الاول + والبضايير منها
 تعالى بالغير لان اشكالها لا - - - - - ما هو بالعلوم اذا كان علمه تعالى متجا مع الممكنات
 الغائبة له تعالى كان - - - - - من اشكاله نعم بها وهو باطل ضرورة استلزام الاحتياج
 المستلزم للاسكان فيكون - - - - - برب ممكنات هف + وكذا يلزم زيادة صفة العلم عليه
 تعالى ومعاييرها مع ذاته تعالى او على تقدير العينية يلزم اتحاد الواجب والممكن
 واما باعتبار اول الاشك في بطلانه وقد تقر انه عليه قال في الحاشية هذه الاستحالة

الاولى انما يلزم على تقدير حدوث الزمان واهلية من جانب المسمى كما هو مذهب
 المحققين القائلين بحدوث العالم وغير دارة على تقدير قدمه وعدم انتهائه كنسبة
 الجانب كما هو مذهب القائلين بقديم العالم اذ المعلوم زمانى عندهم غائب فى
 زمان وحاضر فى زمان آخر وليس معه وما محضاً وكل جزء من اجزاء الزمان وكل واحد
 من الزمانيات موجود فى موضعه وزمانه وحاضره عند تعالى وان كان غائبا عندنا
 انتهى بخلاف الاخرين فانها لازمان على كلا التقديرين كما لا يخفى، والتحقيق
 الذى يندفع به كل واحد من الاستحالات الثلاث + ان للعلم ثلثة معان الاول المعنى
 المسدس + اى المحصور او الحصول الذى يعبر عنه بالفاصلة الستة والثانى مبدأ
 المحصورى او الحصولى وساطة الذى تربط عليه الاكتشاف فيتوقف عليه والثالث
 الحاضر + اى الثابت المتحقق + عند الذات المدركة ثم تحققت حضورياً او حصولياً
 المعنى الاول فهو امر اضافى انترافى لا يصلح للاتحاد مع شئ من العالم والمعلوم فلا يكون
 مراداً الى ستملة الاتحاد واما المعنى الثانى فهو نفس المعنى الثالث فى المكنات + ادس + هو مبدأ
 المكتشفات بغيره فى علم المكنات مطلقاً فهو حاضر عند المذرك مائة + ذلك
 انعكس لكل خلاف الواجب تعالى فان امكنية ثمانية فيه كاذبة فان من الحاضر لذات
 عنده تعالى امكنات مع انها لا تكون مبدأ للاكتشاف عنده تعالى فنقص له
 تعالى اعملاً واما المعنى الثالث فهو فى العلم المحصورى سبعة اعين المعلوم معينة ذاتية
 باعتبارية فى المصدق + وفى العلم الحصولى غيره + غيرية اعتبارية بكمالات المعنى الثامن
 حادثة فى العلم المحصورى قد يكون غير المعلوم واما كذا فى العلم الجمالى له تعالى بالممكنات
 قال فى الكاشية واتفق بين اتحاد العلم المعنوية فى العلم المحصورى واتحاد العلم

اصولي ان في الاول اتحاد محض دوني شاذ في منع ما به سلباً في ذاته فيكون
 في العلم واجب تعالى به في تلك مدلولي في نوع واحد من رتب كذا من تلك ما
 النسبة فيها فهو بمعنى المصدر في ومبداً لما كانت في كخصر في وعامر عنه
 في كخصر في كمن به اى يمكن العلم كخصر في الذي هو تقديم كمال له تعالى به
 بحيث تعالى هو المعنى الثاني فقط وهذا المعنى لا يلزمه ان يكون متحد مع العلم حتى يلزم
 من اتحاده اتحاد مع العلم الممكن الذي هو حادث ورايه على الواجب ومغايرة
 له وحدوثه بآد على الاول واشتماله تعالى بالغير وزيادة صفاته تعالى على ذاته بآد
 على الثاني والتحد مع العلم اتحاد الزمان انما هو المعنى الثالث الذي لا يلزمه ان يكون
 قد باحتي يلزم الاستحالة الاولى ولا ان يكون كماله تعالى حتى يلزم الثانية ولا ان يكون
 عينه تعالى جهة ما بل ان كل واحد من الاستحالات الثلاثة لا يلزم له
 كان العلم في الكمالية والعينية مع ذاته تعالى هو العلم بالمعنى الثالث
 اللازم للاتحاد مع العلوم ولم يقل به احد وانما قالوا بالتصايف العلم بالمعنى الثاني
 بالصفات المذكورة فلا يلزم شئ من الاستحالات لعدم لزوم اتحاد مع العلوم
 فان قلت معنى هذا الجواب على عدم اتحاد العلم مع العلم ومعنى الاشكال على الاتحاد
 ففيه هم لا مقدمة المبدء التي تعقبا المحصلون بالقبول قلت محصل الجواب تأويل
 تلك المقدمة بانها معلقة في قوة الجزئية لا الكلية كما توهم المعتبرين في تبيينه ان العلم
 كخصر في قد لا يكون متحد مع شئ من العالم والمعلوم اصلاً كما كخصر به بمعنى المصدر
 وقد يكون متحد مع العالم دون العلوم كما في العلم الاجمالي للواجب تعالى بالمكان
 قبل وجوده باحث يكشف كل واحد منها عنه تعالى مفصلاً متدارعاً عن الآخر وهذا العلم

هو ان لا يمتنع مبدء الانكشاف جميع الاشياء عنده بحيث ان
 جميع الاشياء على وجه كمال الامتياز وتمام التفصيل في ارتباطها مع العلم
 لانه لا هو فيكون علما ايضا بمعنى مبدء الانكشاف كما انه عالم به العلم هو لموصوف
 بالقدم والكمالية والعينية كما مر وانما يسمى اجماليا لانه علم واحد على الكل لتعلقا
 اجماليا من غير ترتيب فيه لالعدم التفصيل والامتياز بين علمية حتى يلزم نقصانها
 ويسمى علما فاعليا ايضا لانه مناط الفعل والايجاب وقد يكون متخذا مع المعلوم من العالم
 كالعلم التفصيلي في تلك الممكنات بعد وجودها فانها حاضرة عنده تعالى بنفسها بالتفصيل
 لا في ضمن شئ اخر اجمالا فهي علم ايضا بمعنى الحاضر عند المدرك كما انها معلومات و
 بذاتها من علمه تعالى هو النصف بالحدوث والاشتمال فيه او مرجعه الى حدوث
 امر سابق له لانه وصفاته ويسمى علما فاعليا ايضا لانه مناط الفعل والايجاب وقد يكون متخذا مع المعلوم من العالم
 يكون متخذا مع كليهما كعلمه تعالى بنفسه وعلم الممكنات بالاشتمال في الاشكال
 نشأ من اشباه العلم الذي هو قديم وكمال له نعم وعين ذاته المتعدي اسم
 بالمعنى الثاني بالعلم المتحد في جميع المعلومات وهو المعنى الثالث ونسبة الحكم احدا
 الى الاخر فان قلت ان ذات الواجب تتكامل كما انه علم بمعنى مبدء الانكشاف فكذلك علم
 بالذات ايضا فيلزم ان يكون الواجب متخذا مع الممكنات قلت بمعنى
 اتحاد الحكم عند الذات مع المعلوم من الذات مع المعلوم بالذات
 والحاضر بالشيء متخذا مع المعلوم بالنبع والاشتمال في علمه التفصيلي
 بالممكنات انما هو نفس الممكنات المعلومة بالذات في علمه تعالى بذاته وعلمه الاجمالي
 بالممكنات نفس ذاته المعلومة بالذات فالله اعلم بما هو اتحاد الواجب تتكامل نفسه

فلو كان مبدءاً لا يتصور ان يكون ان زبالات ذات الواجب والعلوم له
 ذات الكمالات ان اتحاد الواجب تلكات فاحفظه فانه من المتغير
 ثم لما كان مبدءاً ملاكشاف الاشياء المتخلفة ذاتاً وصفاً والمخ
 له فيها سبعة المعاداة بالكتشاف شئ واحد مبدءاً واحد موافق له في
الحقيقة ومشاكل الباه في العوارض دفعه بقوله وبوب اى العلم البحرئى الثانى الذى هو
نفس ذاتة تعالى مبدءاً لاكتشاف جميع الاشياء عنده تعالى فهو كالصورة العلمية الواحدة
العرضية المتعلقة بجميع الاشياء وكذا ان تلك الصورة العلمية العرضية على تقدير
وجودها وارتباطها في ذهن يكون مبدءاً لاكتشاف لمن حصل له تلك الصورة
 فالدرك بالفتح وهو جميع الاشياء عنده فكشف على ذلك التقدير سواء كان
 ذلك لدرك المذكرة دأب مع ان تلك الصورة واحدة ومخلفة
 الحقيقية وجوداً او المعدومة ضرورة استحالة اتحاد حقيقتي واحدة
 مع كذا هذا الخو من العلم المتحقق بالفعل للواجب تعالى مع جهة
بشخص منشأ لاكتشاف جميع الاشياء عنده تعالى من غير اتحاد معبأى الحقيقة
وجميع تلك الاشياء معلوم له تعالى سواء كانت الاشياء موجودة او معدومة
 واستبعاد ليس الا من تصور العلم وعدم الشئ النفس به الخو من العلم بهذا المقدر
 ينفع جميع وجوده لا عادل قال ان يقول ان تعالى الاشياء المعصولي
 بالمعدومات معقول طه بالاكتشاف انما هذه وهو متحقق في
 حالة العدم البتة ان يتصور المعدوم لصورة مطابقة له او غير مطابقة له
 لاكتشاف المحضور انما مناطه انما هو حضور نفس الدرك عنده الدرك وهو مستحيل

في السند ومخارجه، شئ في ما من مع لفظة التسمي الا ان في في سنة مقررته المقر
 - - - - - والنبوت على الوجود بحيث لا يترتب بالاشارة كما ذهب اليه المومنية الصانبة - - -
 - - - - - بالمرتبة بالاعمال الثابتة فيقال ان كما مر منه تعالى في جالبة البعد هو به المنة
 او تمسك يار شام صدي في المبادي العالية الحاضرة عنه تعالى مع تلك العو
 كما مرنا فقلت هذه المرتبة تبطل القول بالعلم الاجمالي له تعالى اذ يجوز ان يكون مبدأ الالف
 المحصورى للمكانات عنه تعالى بنفس ذواتها المقررة لاداته تعالى كما قالوا قلت
 لو كان كذلك لم يكن له تعالى بالغير كما لا يخفى لا يقر اذا كان ذاته تعالى مبدأ الالف
 الاجمالي عنه تعالى فلهي حاشية الى القول بسببها المقر على وجودها لانا نقول ان حضور
 المحصور والمحض غير معقولين فلا بد من القول بخبر النبوت فتدبر في بينا شئ وهو ان
 تقرير الشئ في الواقع من غير ترتيب بيني من الالف عليه مستبعد عنه العقل وعلى تقدير
 يلزم عدم المكانات وتعلق علمه تعالى بها في حال الوجود لا بد من شئ عنه بانه يجوز ان
 للمكانات والمرتبة المذكورة في الواقع بل في غيره من المراتب كمرتبة اداة مثلا فكل
 وقد يقرر كلام المحشي بانه تعالى كالصورة العلمية المتعلقة بشئ شئ بان يتعلق كل صورة
 اصحابها الى آخر المقدمات ولا يخفى ان قوله المتعلقة بجميع الاشياء يكون نحو
 يكفي عنه ان يعرف انه تعالى كالصورة العلمية مع انه انما يندفع به وجه واحد من وجه
 الاستبعاد على تقريره باندفع جميع وجوهه كالبطلان البتة بر وقال الفاضل البها
 شيا كمال المحققين في هذه الكون ذات الواجب ثم مبدؤا بكنش للمكانات
 انشأنا جفيا مع تباين احصاء اياه العقل السليم وعلى تقدير التسليم بتفريق العلم
 باعتبار المكانات بعضها ليس بعين منه تعالى محصور بمقتضى علمه تعالى في

في دفع الاستبعاد . . . كان مما لا يبرهان عليه لكن العقل السليم
 لا يابى عنه أو يجوز أن يكون من المتباينين حقيقة خصوصية بما يكون احدهما مبداً لا
 الاخر الا ترى ان السداد في المصنوع على صفته لا طاس الوان مخصوصة متشككة
 بالاشياء مخصوصة مع انها تكون مبادى لاكتشاف ما هي لقادير له من خواص الجسمانية
 المبانية . . . عندنا ونوعاً للمشاكله مخصوصة بما معها وكذا لا يابى عن ان يكون بشي واحد
 سائبة محصورة مع اشياء كثيرة بما يكون مبداً لاكتشافها وامتيازها وان لم يعلم ذلك
 المناسبة لم تنفع ان الكاس المصنوع للتعليم افلاطون المسمى بحام جهان كما يتكف
 به جميع الاشياء التي في العالم على وجه الامتياز التام وان نشر من اهل الفنون
 والكمال يشاهدون في انفسهم جميع موجودات العالم ومعدوماته المناسبة والمستقبله
 مع الامتياز التام وذلك بعض الصنعة من اهل الفرج يصنعون نوعاً من الزجاج
 من نظرية نيتا برون بلداً ان العجينة والبابن الغريبة بالم كيراه مدة عمره
 واذا كان من تلك النملات السعفة الغواشي الجسمانية والعلاق والمادية لك فها
 باللك بالواجب الحق المنزه عن جميع الظلمات والمافعة عن الاكتشاف والامتياز
 فيجوز ان يكون بينه تعالى وبين معلوماته مناسبة يكونها مبداً لاكتشاف على وجه الامتياز
 التام وان لم يعلم كنه تلك المناسبة ونبه المقام مقام التوجيه فيكون فيه ادراك احتمال
 صحيح يندفع به المخدور من غير حاجة الى اقامته برهان والطاوة . . . الخبايا من على
 اخره الواحد على الكثرة . . . كان سبب اعند العقل لكن الكبر في المبدأية دون
 الانقياد الذي لابد منه في الكسوف وتشبيه ذات الواجب تعالى بالصورة القرصية
 المتعقبة بجميع الاشياء والصور فيها لا فيه قال في الحاشية وقد عبر عنه بالعلم بحقيقته واعلم

بل والخلق للصورة التقديرية ، نعم الاله بالذات مائة و المجد و هو يكون
 صورة الواحدة مختلطة الى امور متعددة ، اما يقر في غير ذلك ، ثم تميز بشي من جهة
 من جميع الباعية بل منها ههنا هو مثل ان يكون عين طرفة فاذ انكلم بكلام
 طويل خطر بالك جوابه ثم تفصله شيئا فتشبا الى هذا الشا ، ثم في الفصوص حيث
 قال عليه بكل بعد ذاته ، علمه بذاته بنفس ذاته و كثرة علمه كثرة بعد ذاته و يتجدد الكل بالنسبة
 الى ذاته فهو الكل في حد ذاته انتهى فلا يردني في المقام على ما ذكر تركب الواجب و
 اتحاده مع الكمالات و انقطاع علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فاقبل فانه محتاج الى
 تجريد الله عن و دقيق النظر انتهى قوله و قد تجرأه اما التعبير بالعلم الحقيقي فلا لانه كما
 و استمراره بحقيقة لا يحول حوله عدم اصلا و عدم كون غيره من العلوم هذه الثابتة صار
 كانه هو العلم حقيقة و اطلاق لفظ العلم على غيره من الوجودات مسامحة و اما لا جالي
 فلما هو اما بالخلق للصورة فتش عن البيان قوله و ليس هو العلم ، اما لا يخفى ان
 ظاهر كلامه يدل على ان قوله و كون الصورة الواحدة عطف تفسير
 في الحمد و المجد و لكن الاجزاء التفصيلية الحدية اجزاء ذميمة للحمد و هو الصورة ، و
 بخل اليها الصورة الواحدة ليس بشي منها جزء او شيئا و لا خارجا فلكل الصورة و لذا
 قد اذ المعنى بالبساطة السخلة الى امور متعددة فيكون المعينان متباينين فكل
 احد من الالهات عطف التفسير بجملة اسمي التقدير ، كما وقع في بعض النسخ
 لزم فب ، بالخر و ايضا فيكون ، و البتة معنى ما ذكرنا
 بزم ، احد المعاني الاربعة المشهورة ، ثم و كما و يكون انسي لا
 ملا الى شيئا و متعددة فلو لم يحل على عطف ، و مرجع به اشارة الى ذات

المتنزل في شئ من معانيها
يقوم ولا يكون
والواحدة في باب
قوله لا يبعد انفعلي كما في الامثلة
والاحتمال انه
بجمال بالمعنى الاول يعني اختلاط امور متعددة من
تثبت ارتفاع
رد الامتياز من بينها وبصير المجموع ذاتا واحدة لزم تركيبه تعالى
والاخذ مع الممكنات وتواريده الاجمال بالمعنى الثاني اعني الامر الواحد البسيط
الذي ينتزع العقل عنه امور متعددة محمولة عليه من غير دخل لها في تركبه وجزئيتها
خارجية او ذوقية لزم ان لا يباين مع الممكنات وحملها عليه وتواريده الاجمال
بالمعنى الثالث اعني الامور المتعددة المتمازاة في نفسها المحلولة بلحاظ وحداني لآياتها
فيه امر من امر لزم التعدد التركيب في ذاته تعالى والنقصان في علمه تعالى فلا بد من
الرجوع بهذا الى
سل ان يكون اشارة الى ان حل الاجمال الذي في
الواحد بسببه القائمة بالمناظرة المفضلة الى مقدمات كثيرة كما ذهب
رغبي الملواة المفضلة الى الاغصان والاوراق التي في الشجرة مثلا
وسبب اليه بعض اخر من قبيل التفطرات التخمينية التي يتركبها العلم لتفهم التعلم ليحصل له نوع
سكين وطمأنينة وليس المقصود هو التمثيل وان الاجمال في علمه تعالى من هذا القبيل
قطعان ذلك ارفع من ان يدركه العقل كما هو قوله والى هذا اشارنا اعلاه
يعني ان الغدا في الاشياء نفوس الى ان معنى الاحاطة في الاشياء ليس كونه
امرا واحدا بسيط ثم لا يبعد شيئا يحصل اشياء كبيرة في بعضها مندرجة
في ذلك الامر كاندرا
والاخذ مع الممكنات
بالحقيقة حيث قال عليه بالكل اذ لان معناه ان

١. لا بعد علم ذاته ولابد تفصيله من تلك الذات واكثره الى ذواته
 بعد علم ذاته وتجد العلم الاجبالي بكل شيء علم ذاته بمعنى حضور ذاته تعالى عن
 شغل حضور كل غيره فهو علم الكل ومبدء الكشف في مدلهاته وبهذا تقريره يرفع
 من كاهل عبارة من اتحاده تعالى مع الممكنات بالذات ومحال التقرير ان الحضور لا
 وبالذات في العلم الاجبالي للواجب سبحانه انما هو ذاته تعالى لكن لما كان ذاته
 تعالى شاملا لجميع الممكنات شمولاً ايجابياً لا يعلم كنهه الا بهو كان حضوره حضوراً
 قديماً غير سبق بالعدم ففي هذه المرتبة يتجدد علمه مع علمها ثم بعد تفصيله منه هي النفس
 حاضرة عنده تعالى ومبادي الكشف فيها تفصيلها نفس ذواتها الكثرة وذات
 المعاصرة له تعالى ذاتاً وصفة ومع ما قال المحشي ان كلام الفارابي اشارة الى هذا
 المعنى هنا غاية ما يقال في تقرير كلامه ونفصح مراده ولا يخفى ما فيه من التكلفات ومع
 ذلك مخالفت لمذهب الفارابي لان علمه تعالى بالكلية هو علمه في ذاته فبذلك
 عنده تعالى انما هو صوراً القائمة به تعالى وليس هناك مبدء احد يكشف شيئاً
 مستعداً ولا تركيب وعدم تميز فلا يتأتى منه القول بالعلم الاجبالي له تعالى حتى يكون كلامه
 اشارة اليه فالاقرب عندي ان معنى كلامه ان علمه تعالى يكون صوراً منضمة وقابلة
 لتعالى كثرة متاخرة عنه بحسب الذات وتجدد الكل اى يتجدد علمه بالكل مع ذاته تعالى
 بحسب زمان وتجدد علمه ان علمه تعالى بالممكنات ممكن ومتاخر عن ذاته بحسب الذات
 ومعها تعالى بحسب الزمان فلا يلزم عدم التميز عنده تعالى ولا الكثرة في ذاته تعالى
 ولا حدت علمه بالكل لا يخفى قوله فلا يرد في هذا المقام اه جعله بعض المحشين
 في كلام الفارابي وعندي انه تقرير على ارادة المعنى الاخير للاجمال دون التفتيش

بمسايقه منتهية عليهم انما بما مقترن بين المتفرع والمنفرد عليه والمعنى انه لو اريد
 بالاجمال المعنى الاول والثاني لزم المخدور الاول والثاني وتواريده بالمعنى الثالث لان
 المخدور الثالث لكن لا يرد به معنى اخر غير تلك الثلاثة لم يلزم شئ من المخدورات
 في هذه المسئلة. رد جواب المخدور ببال المساطر انما هو مجموع مقدمات مترتبة حاصلة
 له دفعة على تقدير المعنى الرابع ايضا يلزم تركبه تعالى من اجزاء خارجية كتركيب مجموع
 الجواب عن تلك المسئلة. المتى هي اجزاء خارجية له قلت لعل مراد المحشى من الجواب
 في هذا المعنى هو الحالة البسيطة التي تعرض للمساطر بحيث يكون بها قاورا على استخراج
 مقدمات ينفع بها كلام الحفص للمجموع تلك المقدمات كما يعنم من ظاهر عبارته على
 ما شئنا اليه ولا شك ان هذا المعنى مغاير للثلاثة المذكورة المشهورة بين القوم ولا يرد
 عليه شئ فيفتح ارادته وتام القول فيه اى في العلم الاجمالى للواجب تعالى يقبل المسئلة
 ودلائلها والحكاية في هذا تحت زنادا يعنى بسطاني الكلام لا يسهل المقام فانهم كانوا
 في انه تعلم عالم بنفسه وبغيره ام لا وعلى الاول فعله اما عينه او غيره وعلى الثاني فاما صفة
 قائمة به تعالى اما معدودة وهي صور الممكنات بأسرها واحدة متعلقة بجميعها او غير صفة
 فاما بنفس حضور الممكنات بوجوداتها الدهرية او بحضور صورها الجوهرية والعرفية لقائمة
 بانفسها قبل وجود ذوى صورها او بنفس حضور الاشياء حضورا اشراقيا او بنفس بوت
 الممكنات المعدومة في الخارج او في مرتبة العلم بالتحقق وثبت لها في الواقع كادية
 او باتحاد العقولات مع العقول فلذلك عشرة كاملة ودلائلها في المطولات ثم مثل
 المنفى ايضا بقوله وعلم الجبريات بانفسها وعلمنا بانفسنا فانه يكفي فيها العلم مجردا
 كما يكفي في علم الواجب سبحانه على ما تقرر عندهم ثم استدلال المحشى على حضوريتها بقول

من فقال ان الشئ في ذاته لا يكون له وجود
حيال له في ذاته من شأط او درك و مداره انما هو
نفسه يكون مدركا و الاطلاق الاشتيا اما يكون وجوده
التيها اليها كالنفوس الناطقة و العقول المجردة لا يكون
لا يكون وجودها و حضورها الا خبرا اى عند غيرها كالاجسام و الاعراض فالتعارفات
لما كان وجودها و حضورها عند نفسها فلذلك تدرك ذاتها عند ذلك كخبر
كذلك النفس ايضا وجودها و حضورها عند نفسها فلذلك تشعر بذاتها و تدركها عند ذلك
الحضور و الالات الجسدية اى الحواس الظاهرة و الباطنة التي هي قوى محسوسة
حالة في الجسد و الالات اللا درك و كذا غيرهما من الاعراض وجودها و حضورها لئلا يكون
كالعين تشبيه لا تمثيل للنفس كما ظن او انفى كما دعى
من الاعراض الجسدية ليس لها وجود لذاتها و انما هي كالمحل
الاعراض الجسدية كالعين مثلا ليس لها وجود لذاتها و انما هي كالمحل
لك الالات و محالها و حضورها بالغير و هو النفس و هي اى
هي القوة الباصرة مثلا فلذلك اى فاحواس كالقوة الباصرة مثلا و اما كالعين
مثلا لكونها غير حاضرة عند نفسها لا تدرك ذاتها و ليس كذلك النفس و العقول
نما حاضرة عند نفسها فتكون مدركة لذاتها و بوجودها و اشتياؤها و غيرها و حضورها
عند نفسها و مدركا و كونها متفقا اليها عند ذلك و كذا هو الظاهر من بيان
كلامه و المعبر من كلامه بحشى في بين حاشل
بجموله عند في ذاته حاشل ان التقاطع هو وجود الشئ و حضوره للظلال بجموله

والمعنى الاعم اشمل للحضور وان جعل الوجود له انة عبارة عن القيام
بفعله كما في التجرد على ما يفهم من كلام بعض المحققين لم يستقم التفريع بقوله ذنب
تذكره في انبعاثه في قوله . . . جوابه للمادة ان جعل التفريع في قوله
التجرد الوجود له انة . . . المحشة هو كلف بعينه على ان
ان البلية شاهدة بان مناط الادراك . . . شيعة حتى ولو كانت متفقا اليه في
وشرته على التجرد القيام بنفسه انما هو اتفاق في كيف ولو كانت اجزاء المادية كلها
والاعراض باسرها بحيث يحضر عنه بالاشياء وكانت مدركة فلا يصح التفريع على مجموعها
ايضا ولو سلم فبذلك يكون البعد المحر والذمي ذنب الاشراقون الى وجوده في
الخاص بنفسه وكونه جوهر متوسطا بين الجواهر الجسمانية والعقول المجردة مدركة لوجود
الامر في فيه حذره . . . انه لم يقل به احد وتس عليه التفريع في قوله فلهذا لك تشواه
وايضا لا يصح . . . وجودي الى لم يحججه او ولو سلم فيه التجرد معه يلحقه
عرفت حاله فيجاء لكلام المحشة لما عرفت انه متروك وجوده في الشيء . . . ولانه
قال فتعلقها بالمعنى المصدرى هو عين وجودها لها وهو لا يصح الا بان يراو لوجودها لها فتعلقها
عندها ضرورة ان اتعلق بالمعنى المصدرى ليس عبارة عن وجود الاشياء بانفسها
بل عن حصولها في الهمم او حضورها عند المدرك فلا يطابق الحاصل لها هو حاصل له
ايقل ان معنى كون وجود الاشياء لها او غيرها ان يكون وجودها الاشكال انفسها العلم
والادراكات كالمجردات او لا شك في غير ما جاء كالالات فبقية ان لا يستقيم الحصر
مخرج الجواهر المادية وبسائر الاعراض عن القسمين على انه ايضا مخالف لما مضى في التجرد
به كما سبق وما ذكرناه اسلم عن ارتكاب التكاليف الراكبة لاصلاح كلام الشيخ و

بيان حاصده تم لما كانت هذه القدر من كلام الشيخ والا على ان العقول والنفوس بمسكنة
لانفسها مطلقا ولا يلزم منه ان ادراكها لانفسها حضوري فلا يحصل ما هو المقصود من
فصل كلام الشيخ اعني ثابته كلام المصنف بضم الباء وقد اذاع عليه الشيخ في موضع آخر
باميل على حضورية ذلك العلم وقال ان هي لو وجد وحصل اثر اى صورة من ذاتي في
ذاتي عند ادراكى لى نفسى كما تحصل صورة زيد مثلاً في ذينى عند ادراكى لى كنت ادرك
ذاتى ايضا على ذلك تقدير حصول الصورة كما ادرك فى واقع شيئاً اخر بطريق حصول
الصورة وهذا معنى قوله بان يوجد منه اثر في ذاتى ولكن ليس بوجود الاثر الذى دركته
اى ليس بحصول الصورة الذى ادرك بها ذاتى على تقدير حصول صورتهما تثيره سل
على تقدير التقدير فى ادراكى لذاتى الاسباب يكون ذلك الاثر والصورة وحيث
فكون وجودى لى وحضورى عندى بواسطة ذلك الاثر والصورة واذا كان
وجودى لى وحضورى عندى بالذات بلا واسطة حصول ذلك الاثر كما يشهد به
بوجه ان تحقق اتوى طريق الاكتشاف فلذا لم يحتج فى ادراكى لذاتى الى ان يوجد
اثر به الصورة فى سوى حضوري ذاتى عندى ومحصل الكلام لو كان علمى بانفسى بحصول
الصورة كما ان علمنا بالاشياء الاخر كذلك كما ندرك انفسنا ايضا بحصول الصورة لكن
البهتة متبادرة بان الحاجة الى حصول الصورة فى العلم بحصولى انما يكون ليتوصل به الى
تصور المعلوم عند ادرك بواسطة لما كان فى علمنا بانفسنا حضوره بالذات
ما يحتج به الوجود ان الصحيح تحقق اتوى انحاء الاكتشاف فلم يحتج الى ما هو نصف منه
الوجود المعلوم بواسطة الصورة فاذا ادركنا بانفسنا بمجرد الحضور فيكون حضوره
على به اتقى اس موم الحجرات بانفسها وبالمطاب قال فى الحاشية ما قال الشيخ

اولا يدل على علم المجردات بانفسنا من غير تعرض لكونه حضورا وحصوليا وما قال ثانيا
يدل على ان علمنا بانفسنا حضورا انتهى وكذا يدل على ان علم المجرد حضورا بانفسها بالاشية
فانهم لا يعرفون ان المذكور في كل واحد من الكلام الاول والثاني وجودها وهو بمعنى حضور
فيكون الاول ايضا دالا على الحضورية وهو مخالف لما عرفت في حاشية الحاشية
لانا نقول ان حضوره قد يطلق على ما هو العلم الثالث بل للحصول ايضا كما يطلق على ما قبله
فقط والكلام الاول محتمل لان براد فيه المعنى الاعم فلا يكون نصا في الحضورية بخلاف
الثاني فانه لما نفى فيه الحصول كان نصا فيها اقول حاصلة اى حاصل ما ذكر من الكلامين و
الاصح على الاخير كما وهم تقطير ان التعقل هو وجود الشيء وحصوله للذات اى تحققه بالذات
او بواسطة تحققها بنسبها وحصولها عند الذات المجردة فالجردات لما كان وجودها
لانفسها حضورا حادثة ذاتها المجردة يكون اى يوجب ويثبت + تعقلها الى بذاتها
فيكون تامه وذاتها مفعول للتعقل بواسطة الباء والمعنى ان التعقل لما كان عبارة
عن حضور شيء عند الذات المجردة قد تحقق في الجردات حضورها عند ذاتها المجردة
كان هذا الحضور عينه تعقلها بذاتها ايضا وجب يثبت لها مطلقا اورا كما لانفسها انها
اشارة الى حاصل الكلام الاول ثم لما بين مطلق التعقل للجردات فصله بقوله فتعقلها
بالمعنى المصدرى هو كانه عين وجودها بها + بالمعنى المصدرى المذكور وتعقلها بمعنى الحاضر
عنه المدرك هو عين ذاتها المجردة عينه ذاتية واعتبارية كما هو شأن العلم بحضور
فيكون حضورها وبها ايراد الى حاصل الكلام الثاني ويحتمل ان يقال لا يكون ناقصة وتعقلها
بذاتها خبره والمعنى ان الجردات لما كان وجودها لانفسها وحضورها عند ذاتها
بل واسطة الصورة يكون تعقلها ايضا مجردا بذاتها بواسطة الصورة فيكون حضورها

كما يفهم من كلام بعض المحققين لكن فيه ان نفس وجودها لا نفس ما لا مطلق العقل
لا يستلزم ان يكون تغلبها به ذاتها حضورا بل لابد فيه من ضم نفى الحصول واعتبار العينية
المحصنة من العلم والمعلوم والما بعدون ذلك فالتأدية ممنوعة ولكن سلما اذا فنه
القدر المذكور في الكلام الاول يعقوب فيلزم ان يكون هو ايضا والا على المحسورية مع المحسورية
انكره وفي حاشية الحاشية وما ينبغي ان يعلم ان ليس من العقل والمعقول وكذا
كل واحد منهما وبين العقل بمعنى الحاضر عند المدرك اليعنيها اي في علمنا بانفسنا وم
المجردات بانفسها تغاير حقيقة ولا اعتبار ليس هنا في العلم والمعلوم حشيتة
تعبدية وهي حشيتة تتغير بتغير المصدق ذاتا ان اعتبر في البحث على وجه الدخول
واعتبار ان اخذت فيه على وجه العروض يعني ليس بها حشيتة كذا مفهومة على ثبوت
في المعقولات للذات في نفس الامر بان يكون لها دخل في ثبوت المعقولات المذكورة
له ذل او العروض موصية لا تتغير والتغاير لذاتي
نباين مقدم على ثبوت تلك المعقولات للذات بين مصداقها بان يكون
الذات في مرتبة الحكمي عنه مع حشيتة او معروضة لها علما وبدا لاكتشاف ومع
حشيتة اخرى او معروضة لها علما ومع ثالثة او معروضة لها معلوما وشكشاف حتى
يكون بين مصداقات الثلاثة تغاير ذاتي او اعتباري والارم ان لا يكون نفس
الذات كائنية في المبدئية والادراك والاكتشاف واللوازم كلها باطله فان
الضرورة حاكمة بان نفس الذات كائنية في المبدئية والادراك او لا ينكشف
الذات مع الغفلة عن جميع ما عداها ثم بعد ذلك يحكم العقل بان هناك حشيتات
تقتضيه مناخرة عن ثبوت تلك المعقولات للذات وصحتها عليها موجبة للتغاير

الاعتبارى المتبصر من صدق ما يدعى بثبوتها لها فانه لا

اعتبارى في ما يدعى بالاعتبارى من حيث اعتبارها عند بائني عالم
واعتبارها عند بائني عالم وتلك الاعتبارات ليس لها شئ من تلك الاعتبارات

واعتبارها عند بائني عالم وتلك الاعتبارات ليس لها شئ من تلك الاعتبارات
في ذلك الاعتبار الاعتبارى من اعتبارها عند بائني عالم وتلك الاعتبارات ليس لها شئ من تلك الاعتبارات

الدواني حيث قال في الحاشية القديمة ان نفس من حيث القوة العقلية
عالم ومن حيث القوة الانفعالية معلوم كما انها في معالجة امراضها النفسية باختيارها

معالج وبالحقيقة الثانية معالج فقد اخطا فانه اشبه عليه التفسير المتقدم بالتفسير
المتاخر كما لا يخفى على من تدبر فيما ذكرناه القدر حتى كما حققناه وسمي التفسير

من انشاء الله تعالى واما الاستدلال عليه بانه

واما حال ان الذات الماخوذة مع الحقيقة امر

العقل والعلم المتعلق بها اى بالذات المذكورة بل بجميع الامور الاعتبارية علم
حصولي واولا في العلم المحصورى من حصول العلم بنفسه عند العالم وهو غير متصور

الاعتبارات فلو كان المعلوم هو الذات مع تلك الحقيقة لكان امر الاعتبارى علم
حصوليا والكلام في العلم المحصورى ومعلومه قد اختلف فاستمع حاله فان الحقيقة

في الذات اما واقعية او استعارية وعلى كل تقدير فبني اما ماخوذة في المعنوي او في الذات
والمفهوم المحيى على كلا وجه من هذه التقادير الاربعة اعتبارى والعلم المتعلق

به حصولي كما في سائر المفاهيم واما المصادق فلا يكون اعتباريا الا اذا اخذت
الذات مع الحقيقة الاعتبارية في المعنوي والحصولي ايضا انما هو العلم المتعلق بهذا

المصدق دون الثلثة الباقية من المصادقات فان اراد ان مفهوم الذات الماخوذة من
 الحثية مطلقا على احد الوجوه الاربعه اعتبارى والعلم المتعلق به حصولى فسلم لكن لا
 كلام فى عالمية او معلومية وان اراد ان مصداق تلك الذات اعتبارى اخرج
 النحان المراد بالحثية مطلقا او الحثية الواقعية باعتباريتها وحصولية علمها م
 كانت الحثية ماخوذة فى المعنون او فى مجرد العنوان والنحان المراد بها الحثية الاعتبارية
 هى النكات ماخوذة فى مجرد العنوان فالعلم ممنوع والنكات ماخوذة فى المعنون فسلم
 لكن لا يلزم منه الانفى التغاير الذاتى ودون الاعتبارى والحثى يدعى نفى كلا القسمين
 فلا ينفى ولا يحقق الدوائى انما يدعى تحقق التغاير الاعتبارى فقط فلا يضره فلا يكون متبا
 لقول المسند ولا بسلا لقول الخصم فبصرفه لا يقال ان اخذ الحثية الاعتبارية فى مجرد العنوان
 برى قطعاً كما فهم من بيان معنى الحثية التقسدية فنوجب مقابلة

الذين يمين كون الشئ امرا اعتباريا انتزاعيا ودين كونه متغيرا
 باعتبارى ما به مفهوم الثانى لا يلزم ان يسلم الاول وذلك غير خفى على المحصلين على
 ان العلم الحصولى عند الحثى هو الماهية من حيث العواين الذمته بان يكون الحثية فى
 مجرد العنوان ودون المعنون كما ذهب اليه السيد سند وبقاؤه فيزومح ان يكون
 اعتباريا ويكون ملحة حصوليا مع انه ذهب الى انه صفة حقيقية والعلم المتعلق به حصولى
 فان قلت ان الحثية الماخوذة فى العلم الحصولى واقعية والمستلزم للاعتبارية انما
 هو اخذ الحثية الاعتبارية فى العنوان فالقول باعتبارية نكات الحثية لا يتبادر الى اعتبارية
 العلم الحصولى الا كان الفرق بينهما بحسب الحثيتين قلت انما العلم فقط ان من سنية
 العنوان لا يلزم اعتبارية الحثية والنكات الحثية باعتبارية لث وسماء و

والارض حال كونها مفعولان للفقية والتحية والسرير مع: فاعلم ان المفعولين غير
ليست من الامور الاعتبارية كما يشهد به الوجدان الصحيح ومن ادعى اعتباريتها فليجيبه
البيان على ان المحقق اخذ في النفس شيئين: فاعلم ان ثبوتها في النفس
الثابت والثابت للذين هما من الامور الاعتبارية فليجيبه الوجدان في شئ من
العاقل والمعتول والعقل فلم يتم التقريب مع ان هذا الدليل ان يتم لم يدل الا على
نفي المحيثة في العلوم دون العلم والعالم وفيما ذكرناه كفاية للمطالب لثبوتها في
بصرفها في الحاشية فليجيب ان الذات المجردة المأخوذة مع حاشية موجبة للكثرة موجودة
في الذهن وليست موجودة في الخارج وهذا ظاهر فيكون العلم بتلك الذات المجردة علما
حصوليا اذ العلم بها لا يكون المأخوذة بها في الذهن واعتبارها مع تلك الذات
قلت العاقل بالهوية المجردة الحاضرة عند الهوية المجردة والمادة
الحاضرة عند الهوية المجردة فليجيب التباين بينهما بالضرورة
بين مفهومها ثابت لكنه مبطل عن ذلك والمقصود ان مصداق
العاقل من حيث هو الهوية المجردة من غير ان يؤخذ معها حقيقة نفسية موجبة للكثرة اى بالقر
اقل منها هو بعينه ما يقال للعقل وان الامر بها ليس كما في المعالج والمعالج
يتم بوضع في الاول حاشية القوة العقلية وفي الثاني حاشية القوة العقلية
مقول والعقل بمعنى الحاضر عند الذات
فليجيبه ان يقال ان تلك الحاشية هي الحاشية
اي مع وصف الحاشية من اية لها من حيثها
ممكن كل من السبب في نفسه وتحققها يظهر ان اتحادها

مطلقاً و اما ليس كاتحادهما في العلم المحصول من العلم فيه اليقين
من حيث انها من العلم في العلم في العلم المحصول من العلم فيه اليقين
و اما من بعض الاديان ان العلم في العلم المحصول من العلم فيه اليقين
هو المعروف فقط فليس شئ كما سيكشف لك عنه عظامه ان شاء الله تعالى و بهذا يتبين

ان ما اشتبهت عندهم ان علم النفس لصفاتها علم حضوري ليس على الاطلاق بل المراد
من الصفات الصفات الثبوتية دون الاعم منها و من الصفات السلبية والاضافة
و به يظهر ان معنى عينية صفات الواجب له ان هناك اتحاداً محضاً و ان الحقيقة
قولهم ذاته تعالى من حيث انه مبدأ الالفاظ علم ومن حيث انه مبدأ الازمان
قدرة هي الحقيقة النافذة عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة لا الحقيقة المنقذة على هذا
... من حيث انه ... ما حصل لي في هذا المقام بعون الله الملك السعيا
... من حيث انه ... لان الذات المستقلة المأخوذة مع الحقيقة

ان موجودة في المحتاج بنفسه و المحتاج الى التحصيل في
الذهن و الاعتبار مع تلك الحقيقة انما هو هذا المفهوم المحيى دون مسداده و لا
كلام فيه و لا في علمه تعالى نعم الذات المأخوذة مع الحقيقة الاعتبارية المأخوذة في
الغنون لا يصلح للوجود الخارجي مفهومها و لا مصداقاً و لكن ليس الكلام فيه ايضا
لا في علمه كما تقدمت كلمة سابقاً و لا في علمه كما في المعالج و المعالج
او ر عليه ان الاتصاف بينهما ممكن و الاتصاف بشئ ممكن مسبوق بالاستعداد
فلنفس استعداد ان باصدها تصارت عاقلة و بالآخر معقولة و لا شك ان هذين
الاستعدادين مقدمان على اتصافهما بكونها عاقلة و معقولة فثبت الاتصاف بينهما

بين العاقل و العلم الحضورى البصر باعتبار اختياره كفاى المعالج و
 المعالج وما يحكم به يد الدين القاصر فى الجواب فهو ان السبب مستعد او انما هو
 انصاف المادة و الماديات بسببى ممكن و اما المجردات و الواجب سبحانه فهو متصفه
 بجميع صفاتها ازل و ابد و منزهة عن الاستعداد الذى يقتضى سبقه لعدم وجود حواصر
 المادة و الماديات كما تقرر فى موضعه فلا اشكال فى علمها الحضورى بقى الكلام فى
 النفس فنقول انها المقارنات بالمادة و ان كان انصافها بالعاقلة و المعقولة فى الجملة
 مسبوقا بالاستعداد لكن ليس انصافها بهما مسبوقا به مطلقا بل المبوق به انما هو
 انصافها بالعاقلة و المعقولة بالعلم الحصى او ما تفرع عليه من علمه كونه مسبوقا بعلم
 المبوق بالاستعداد و اما انصافه ايجابى العلم الحضورى بنفسها فهو متصفه ذاتا كافيته
 فى تحققه من غير سبقه استعداد و انصافه كافيته عاقلته لها به

مدخلية الثقات او غيره من الشبه و طه فى حاضرة

بحسب لا يطر و عليها غفلة فى شئ من الالبسة و الاله
 كما تقرر عندهم فهو نفس ذاتها عقل و عاقل و معقول من غير الصمام حيثية مستعدة اليها منها
 و بهذا التحقيق يتضح ما ينوهم فى هذا المقام انها يجوز ان يكون من حيث القوة الداركة التى
 بها تذكر الاشياء او من حيث الثقاتها الى ذاتها عاقلة و مع قطع النظر عن هذه القضية
 معقولة فيحصل الغامر الاعتبارى بحسب الحيثيات المستعدة بهذا الوجه ايضا انه بر
 قوله لكن كلامنا ليس فى نفسه اه ليعنى ان الكلام فى نفى الحيثيات حتى يفرج عليها
 رفق العلم و العالم و العلوم و يوجب التعاير المتقدم من صدقها قاطبة لاني لو كانت
 نزعته على صدقها الموجبة للتعاير لما جازع من صدقها و الحيثيات الماخوذة فى قولهم

حيث انها عاقلة ومن ثلث انها معقول ومن حيث بنا عقل من قبل سبب في ذلك
 هذا النحو من الخيالات - الاعتبارات قوله وتحقيقنا بطهارة يعني بما ذكرنا من رسل
 على عدم اخذ الحثية الموجبة للكثرة في العلم المحضوسي ومعلومه ليطه ان اتحاد العلم و
 والمعلوم في العلم المحضوسي مطلقا اتحادا محض سواء كان هذا العلم علم الواجب فليس
 لغيره او علم الممكن كلك ووجه الظهور عموم الدليل وعدم اختصاصه بصورة دون
 قوله فليس بشي آه غير ظاهر عند الوجدان لان مبدأ انكشاف زيد مثلا انما هو صورة الله
 وهي مجموع الطبيعة الانسانية وتخصها بها فهو العلم كما ذهب اليه السيدسند واتباعه
 لا الهية من حيث انها معرفة ومجرد الادعاء غير مسموع قوله غطاؤه غطاؤك
 ما يعطى به المرادة وجهها من النقاب والكراد ارتفاع النقاب وانكشاف ما تحته لا
 من غير نقاب نقاب على قياس ما قال الله تعالى فكشفنا عنك غطاؤك فبطرك
 براه اسي باحققنا ان العلم المتعلق بالامور لا تراعي
 بقاها النبوتية الحقيقة علم حضوري لا السبلية والاضافة
 انما من الامور الاعتبارية فيكون علمها حصوليا فالمراد بقواهم علم النفس لصفاتها علم
 حضوري القسم الاول فقط دون الاعم الشامل له والتفسيرين الاخيرين قوله و
 به يظهر ان العقل والنفس لما كان تعقلها ومبدأ انكشافها عين فواتها
 من غير تعاقبها انما سها في الحاجة والانتفاء فالواجب المنته عن جميع الحاجات
 وانتفاصها واما استفاد من كلامهم من التمايز باعتبار الخيالات في
 خرة والمقدرة وانما هو نفى التعاير بالخيال المقدمة
 على ما بينهما ان هذا المقام فانه من مزال الاقدام لانه بت و

صراط مستقيم، عندئذ هو على تخصيص مورد انفسه بالعلم المحصول بقوله ولا
اي وان لكشف المورد بالحصول وجعل مطلق العلم مقسما ثم يخصر العلم في التصور
 والتصديق او التسمية بخصوص سورة الستى في العقل اي الصورة الجامعة من الستى
 في الذهن والارز يكون التصور من بقوله الاضافة ومطلق العلم من بقوله وكيف
 على اختيار فنكون الاضافة كيفاً ولم يكن التعريف جامعاً لقصور الجزئيات التي لا حصول
 لها الا في الالات دون العقل وبالحكمة ان التصور لا يكون الا بالحصول وانما
 يستدعي التصور الهمي هو كذا اي بالحصول ستة عاواكل بخبره اذ المشرط شرط
 على اختلاف مذهبي الالام والحقا وكل واحد منهما حصول مستلزم للحصول والعلم فلو
 لا يكون بحصول الصورة الذي هو لازم بها فلا يكون تصورا ولا تصديقا لان افتاء اللازم
 يستلزم انه ما دم فليكون خارجا عن الاقسام مع انه داخل في القسم على انه
 عموه فيلزم ان لا يكون انقسم منحصر في اقسامه واللازم باطل فكذا المبدأ
 التخصيص وهو المطلوب لا يقال ان اللازم من هذا الدليل انما هو حصول
 وحصولية بالاستدعية التصديق واما حصولية لغير التصديق فغير لازم منه يجوز ان يكون
 التصور يوجب تعامل ان يقول ان التقسيم على تقدير عموم المقسم ايضا حاصل لشموله
 مولى وهو التصور والحصولي يعني التصديق لعدم الاختصاص ثم لا نقول معنى قوله
 العلم الحضورى لا يكون بحصول الصورة انه ليس فيه مدخل حصوله ^{ولا بان يكون}
 الحاصل ولا بان يتوقف عليه ويستلزمه كلفاة مجرد الحضور فيه ^{ما به التصور}
 من قبيل الاول والتصديق الذي من قبيل الثاني مع وجود ^{انقسم فطل}
 بتعميم المقسم فلا بد من تخصيصه بالحصولي على ان دخول التصديق على ^{مضمونة في القسم}

الجميع كحصر لا تنافي فيه بين من الحضورى هذا حاسل
 انه بنب الاصح اوجب سبحانه مطلقا حضورى ما ذكرنا من البرهان وكذا العلم
 العقول والنفس بدواتها وصفاتها ايضا حضورى كما نقرر في موضع فلو كان التصديق
 مستدعيا للتصور الذى هو بالحصول كحضوره ومتوقفا عليه كما يقتضيه ظاهر كلامه لزم
 ان لا يكون الواجب تعالى متصورا للمفرد وح لا يمكن ان يكون مصدرا لشي من القضايا
 فبقى القضايا باسرها مجهولة عنده تعالى نفوذ بالعدم منها والى لزم ان لا يكون العقول
 النفس متصورة لذواتها وصفاتها ولا مصدرة للقضايا التى احاطت فيها ذاتها وصفاتها
 وادى امر شيخ عن هذا ولا يبعد ان يقال ان المراد بالتصور الذى هو مجرد التصديق
 او شرطه مطلق الادراك الشامل للحضورى والحصولى مكفى في تعلقه ادراك الطرفين مطلقا
 ادراكين حضوريين او حصوليين او مختصين ولا شك انه يتحقق في الواجب والغول
الاستدلال قد تقدم فيها فاما محذور لا يقال ان العلم الحضورى اقوى من
 يحتاج اليه فلا شناعة في عدم كونها مصدقين بما ذكرنا
 من القضايا لانا نقول ان المتحقق في العلم الحضورى انها هو مجرد الحضور والانتفاء
 من غير حكم بتزجيح احد الطرفين على الاخر فضلا عن الجزم به فلا يكون معينا عن الحكم
 معنى اذا كان الذى هو كذا آخر من الاشياء ولو اصبحت بالاشهاد به الوحيد ان
 العلم والتحقق عنده المدعى السمع العلم وبعد بينا قلنا فانهم يدعون اليه انه في ان تقوم
 القضية بحدوثها مدعية النسبة الكائنية في متعلقه بوجه غير معقول ولا شك ان
 النسبة غير مستقلة لا يصلح الحضور بنفسها فلا يكون علمها الا حصولا سببا راعيا
 الحضور عنه الواجب جل مجده فلا يعقل التصديق فيه سبحانه عليهم السلام ان يقال

ان حضوره باعند تعالى بارتها في الازمان العالية (بالمرة) عند ^١ قد لا يكون
 في تعلقه بقية تعالى بها هذا غاية توجيه كلامهم ولكن بطريق منه دليل المصروف ^٢ الحق
 ان بقا في الاستدلال ان الصور بمعنى الصورة الحاصلة متوقف على الحصول
 التقديري على الادراكات والعلم الحضورى كلفاته مجرد الحضور فيه يكون متراخي
 كليهما او يقال ان الصورة الحاصلة بحضورها انصبه في بنفس طبعية كيفية والعلم
 الحضورى عبر العلوم كيف ما كان معلومه ولا دخل فيه خصوص كونه صورة حاصلة و
 لا بحضور كونه كيفية فيكون خارجا عن الاتمام مع دخوله في انقسام على تقدير عموم
 فلا يكون التقسيم حاصرا فلا بد من التخصيص بالحصول فتدبر هذه الكلمة على راسي الحكماء واما
 على مذهب المتكلمين العالمين بان العلم حالة انجلانية قائمة بالعالم يدرك بها الاشياء
 حضوراً او حصولاً فلا محذور و احتقان الحق في المطولات ثم لما ^٣ المصنف
 ان انصبه في علم حصولي اثار الحشنى الى معارضة عليه بقوله ^٤ ^٥ ^٦ ^٧ ^٨ ^٩ ^{١٠} ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠}
 ادراك وعلم متعلق بالنسبة التامة التجربة الشخصية التي ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠}
 وقوع النسبة او لا وقوعها كما هو مذهب الجمهور في التصديق وسعده ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠}
 وقوع النسبة ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠}
 مستقلة عن الصور الذهنية لا من الاعيان الخارجية والعلم المتعلق بالصورة ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠}
 الشخصية وغيره من الصفات النفسية الشخصية الانضمامية ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠}
 الى حصول صورة المعلوم انما يكون لاحضاره بواسطتها عند ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠}
 و الصفات المذكورة حاضرة عند النفس بانفسها تحقق اقوى انحاء الالتماس
 فلا تحتاج الى الحصول وانما هي بالاشخصية لان العلم بالعلمية ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠}

. ظاهره سوادك . يات معلوم لعلم حضورى ١٠ به در شمار الحشوي
 الى بيان حضور مذكور بالدليل المشهور فقال وان اي علم المتعلق يشخص
 الصورة الذهنية حضور بل كان حصولها - لزم اجتماع المتعلق لانه عبارة عن ثبوت
 فردين متمايزين بحسب نفس الامر من مابينة جوهرية او عرضية فردا واحد ايجتساق
 الاثنية والاعتبار من البين فلو كان علم الصورة الذهنية الشخصية حصوليا لزم ان
 يحصل في الذهن صورة اخرى مغايرة للادوية وتمتاز عنها في نفس الامر فلو كانت
 حكاية عنها على ما هو مقتضى العلم الحسولي ولا شك ان هذه الصورة ليست موجودة
 في الذهن بوجود متمار عن وجود الادوية كما يشبه به الرجوع الى الوجه ان الصحيح
 من القول بانها سادت متحدة مع الادوية بحيث ارتفاع الامتياز من بينها ولا تقى لاجتماع
 المتعلقين الا انهم لا تقتصر على هذا القدر بل تقول اذا ادركنا الصورة الثانية حصلت
 صورة الذاتية بقابل انها كانت مغايرة للاولين ثم اتحدت معها بحيث صار الكل صورة
 واحدة . واذا ارتفعت الاثنية من البين لما ذكر او بكذا الى الاثني باسي فلزم اجتماع الاشكال
 ايضا وكلا واحد من اللازمين باطل . وهو جواز ذلك ارتفاع الامان عن حكم الحس وبطل الاعتناء
على بهية العقل او يكوزح يتكون بانه واحد واحد فرد او افراد او
ارتفاع الامتياز من بينها فلا يسعى شي بحيث يحكم عليه بالوحدة قطعا وانه مفسط بطل بطل
 كثير من المصالح الذهنية والذاتية يوجب بطل اللزوم ويثبت ان علم الصورة الذهنية
 لا حصولي وبذلك التفرع مما لا اعتبار عليه فاحفظ فانك لا تسمح من غير ما لا تقوم في هذا
 التمام تقريرات ليس فيها التسويد القراطس وتفصيل الناس مكن اريد ان تذكر
 بعضها بينها للغافلين الذين يعتمدون على الاقوال بالرجال ولا يعرفون الرجال

بلا قول فاقول . ورن اجتماع المتلین عبارة عن ان یجتمع فی الذهن فردان
من نوع واحد ومن علیها ما یبان صور الافراد المتعددة من نوع واحد كالانسان
مثلا حاصلته فی الذهن قطعاً فلو كان محالاً لم یحصل تلك صورته ودرجاته بان
الباطل انما هو اجتماع المتلین فی محل واحد لا فی محلیین و اجتماع الصور المستعدة
فی الذهن انما هو فی محال متعددة منه وفيه انه ان اراد المحقق ان یقول بالارزاق
المتلین لزوم القسم استحیل منه فالملازمة ممنوعة بكونه ان يكون الصورة وصورة
الصورة قائمتین بحدی و ان اراد مطلقاً او القسم الغير المستحیل فطلان اللازم ممنوع
فلا یم التقریب واتحری باذهب الیه بعض الاعاظم من انه علی تقدير حصول الاشياء
بالفرضا لا بد لعلم الخیرتی بما هو خیرتی ان یحصل هو بنفسه وبشخصه مقارناً بالعوارض
الخارجية فی الذهن اذ الکلی قاصر عن افادة علم الخیرتی بما هو خیرتی و هل یم الاجتماع
المتلین الذی اوعیتهم باستحالة الاجتماع الشخص الذهنی والخارجی وتلك قد دلت
من نفع كتب لقوم ان معنی حصول الاشياء بالفرضا ان الماهیة المكتشفة بالعوارض
الخارجية تحصل فی الذهن بعد التجرد عنها وكتشف بالعوارض الذهنیة المتشاكله للوحد
الذهنیة لیسیر الشخص الذهنی مرآة للشخص الخارجی لمناسبة بينهما لانها مع العوارض
الذهنیة تحصل فی الذهن والارزاق ان يكون الذهن محرقاً للذیاع و ان یجمل خارقاً له و
مدافعا لایاه الی اسفل للحرارة والکبر والتقل وان یعدم الشخص عن الخارج ولا یستطیع
ان یلزم علی تقدير حصول الاشياء بنفسها ان یحصل
الشخص الخارجی مع شخصاته الخارجية فی الذهن وان سلنا ذلك مع بطلانه
قطعاً فنقول ان حصول الشخص الخارجی بعینه فی الذهن كاف فی انکشافه بحضوره

بنفسه عند المدرك ح ولا حاجة الى حصول شئ مغاير له فيه فاللازم انما يكون صيرورته
 الخارجى بعينه شخصاً ذنبياً وليس شخص ذهنى انما مغاير للشخص الخارجى حتى يلزم اجتماع
 الشخص الذنبى والخارجى معاً فى الذهن والاشياء الكلى انما يكون قاصر عن اخلاصه بمجرى
 بما هو جزئى لا لم يعر وضاً لتوارى من ذنبية مماثلة لتوارى من الخارجية من العلم وكيف
 والشكل وغيره لكن لما كان معروضاً لها فلا تصور فيه اصلاً بل يهايم به ادراك الخبرات
 الدائمة بخارجية هذا التوصل فذكرنا ثم اجاب عن المعارضة المذكورة بقوله لا ما تقول
 العلم المتعلق بالتصور الذنبية من حيث انها صارت صورة ذنبية شخصية فامة بين
 مخصوصة بمثبته بالتوارى من الذنبية المحصورة علم حضورى وذهنى لكن لا خلاف
 سبق من المحشى به ان العلم المتعلق بالشئ المحيى علم حصولى لا بل ان العلم الخارجى
 علم المفهوم المحيى كما فصلناه سابقاً واما العلم المتعلق بنفسها اى بنفس تلك
 الصورة من حيث هى هى مع قطع النظر عن تلك الكيفية + اى حيثه صيرورتها
 شخصاً ذنبياً فلم حصولى لعدم صلاحيتها للمحضور بنفسه عند المدرك كما هو شأن
 سائر الطبائع الكلية من حيث هى هى والنسبة لا سلم اولاً انه علم لم لا يجوز
 ان يكون كيفية اخرى من لواحق الادراك كما ذهب اليه اهل التحقيق من اهل
 التفسير او رآك النسبة النامة الى جهة ثم يعر عن لها بعد ذلك لتصدق
 والتردد والتوهم والتحصيل اخرى فيكون كل ذلك من لواحق ذلك لا ادراك
 وتوابعه وعلى تقدير تسليم كونه علماً لا ثم انه متعلق بالنسبة القائمة به كذا ذهب
 اليه الجمهور لم لا يجوز ان يكون متعلقاً بالقصة المجردة كما ذهب اليه البعض او بالصفة
 والمحمول حال كون النسبة رابطاً بينهما كما ذهب اليه المحشى واما لم يكن هذا ان يكون

قائلين لمادة الاشكال بقائه في غير التصديق ولا منطبقين على داب المناظرة لان
 الاشكال انما هو على نهيب الجمهور القائلين بان التصديق ادراك متعلق بالنسبة بخبرته
 كما هيته المعترض فلا يصح منهم شي من التفتين المذكورين اعترض منهما المحشي و اشار
 الى جواب ثالث بطريق اكل بحيث يقطع به مادة الاشكال بقوله وعلى تقدير تسليم
 كونه متعلقا بالنسبة النامة بخبرته ايضا كما هو المشهور من هذا البصير اي من قبل العلم
 المتعلق بنفس الطبيعة التي في صورة النسبة فيكون حصولها كما قال المصنف لان
 بطل العلم المتعلق بشخص تلك الصورة حتى يكون حضورها بالحاصل ان الامور لا هي
 تظهر في المفاهيم الكلية فاطية اذا تعلق العلم بنفس مفهوماتها من حيث هي هي
 فهو علم حصولي ثم لبعدها بالحوار من الذهنية ومبرورها علوما حصولية وصورة
 ذهنية اذا تعلق بها علم اخر فهو حضورى فالمراد في قولهم علم الصور الذهنية العبر
 للوجود الخارجى كالنسبة بخبرته حصولي هو العلم الاول وفي قولهم العلم المتعلق بالصور الذهنية
 حضورى هو العلم الثانى فان دفع الاشكال وارتفع الاعضال وبهذا الذى فهم صريحا من
 ان التصديق عنه الحكماء هو النسبة بخبرته من حيث انها مكتشفة بالكشف الادعائية مكتشفة
 بالحوار من الذهنية لانفس تلك النسبة من حيث هي هي وتعالية من ان عند الامام هو
 المفاهيم الثلاثة من حيث الاكتاف بها لاس من حيث هي هي حصل الفرق بين التصديق
 الذى هو من قبل العلم على المشاهدة وبين الخبر والاخير من القضية يعنى النسبة النامة بخبرته
 التى هي من العلوم والاشباه لعدم الفرق بين العلم والمعلوم اصلا
 ان شئ من القول باتحادها بالذات واطلاق الخبر والاخير من القضية والتصديق بمعنى
 المصدق به على النسبة بخبرته عند الاول اى الحكماء مطلقا فانهم متقدمون على الامام

فيصح اطلاق الادايل على جميعهم في مقابلته وكذا حصل في الفرق بين التصديق
 وبين القضية التي هي معلومة وارتفع الالتباس بحادث من اتحاد العلم والمعلوم بالذات
 واطلاق القضية والتصديق بالمعنى المذكور على المركب العقلي من نفس الموضوع والمجمل
 والنسبة عند الامام فالنسبة الجزئية وكذا المركب العقلي من حيث الاكتشاف والتصديق
 وعلم وبدونه معلوم وجزء اخر للقضية وقضية فلا يلزم اتحاد العلم والمعلوم مطلقا ولا اتحاد
 التصديق والقضية او الجزء الاخير منها على شئ من الذب عن هذا حاصل كلامه وقبحه ان
 الفرق بين النسبة والتصديق عند الحكماء على المذهب المشهور بالعلم والمعلوم سلم اما
 الفرق بين القضية والتصديق عند الامام بالعلم والمعلوم فباطل لما سيجي من المحقق ان
 القضية هي مجموع المركب من معلومات الثلثة والتصديق عند الامام هو مجموع
 المركب من الادراكات الثلثة لا العلم المتعلق بالمجموع المركب من المعلومات الثلثة
 المسماة بالقضية لان هذا العلم غير مركب من العلوم والتصديق عند الامام مركب منها
 لكن لما كانت القضية واحدة بالذات عند الامام وكان حثيثا الاكتشاف مغبرة
 في احد جهادون الاخر كما هو شأن العلم والمعلوم عها من قبيل العلم والمعلوم مستحقة
 وان كان يفرق بان عروض الهمية التركيبية في القضية قبل تعلق الادراك في
 بعده ثم بين حقيقة الحال فيما سيجي وفرق بالفرق المذكور واذ انظر ان القضية
 المعقولة انما هي نفس المجموع المركب من المفهومات الثلثة من حيث هو هو لا ذلك
 المجموع من حيث الحصول والاكتشاف فلا وقع في الخواشي الشريفة في القضية من
 شرح الرسالة الشمسية والعرفان بالقطبي بان القضية المعقولة
 المركب من الحكموم عليه والمحكوم به وانما سيجي وقوع النسبة هي النسبة الجزئية الاربعة

اولا وقوعها اى النسبة التجريبية السليمة فهذه المفهومات الثلاثة من حيث انها حاصلة فى

الذهن بسبب قضية والعلم بها بسبب تصديقا عند الامام واما عند الاول فالتصديق هو العلم
بما هو الخارج المتعلق بالمعلوم الواحد الذى هو وقوع النسبة اول وقوعها بالذهن

المذكور ليس كما ينبغي لما عرفت ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة فى الالهيون ليست
بقضية بل علم بها مع انه ان اراد ان العلم بتلك المفهومات من حيث انها حاصلة فى

الذهن تصديق فالامر ليس كذلك لان العلم بها من تلك الحثية علم حضوري والتصديق
علم حصولي وان اراد ان العلم بها دون تلك الحثية تصديق فعلى قضية القضية بمرم

عدم الفرق بينها وبين التصديق اللهم الا ان يقال ان المراد بالحثية هو الحثية العقلية
ودون القضية ثم فى كلامه شئ آخر وهو ان المراد بالمفهوم فى قوله فهذه المفهومات

من حيث انها حاصلة تسمى قضية هو الامر العقلي المركب منها وفى قوله والعلم بها بسبب
تصديقها نفس تلك المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بتلك الامر العقلي المركب علم واحد

غير مركب والعلم المتعلق بتلك المفهومات من حيث انها متعددة علوم متعددة او علم واحد
مركب من هذه العلوم والتصديق عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا علم واحد

سبب كذا فى الحاشية قوله فهذه المفهومات من حيث انها حاصلة فى الالهيون ليست
قضية بل علم بها بسبب على عدم تغير مرتبة الحصول لمرتبته الاكتشاف كما ذهب له جماعة

ومنهم المحض بناء على ان الحصول هو الوجود الالهي وقد تقرر عندهم ان الوجود الالهي
متساو في مرتبته لان ذلك ان التعيين بدون الاكتشاف بالحوار من غير مقول

فان يكون مرتبة الحصول خالية عن مرتبة الاكتشاف وتقدم عليه مرتبة العلم
ومرتبة الاكتشاف متأخرة عن مرتبة العلم واما من قال ان مرتبة الحصول هى مرتبة الوجود

هي من حيث انها معروضة للهية للابتنائية ضرورة ان تنسبه حقيقة واحدة لا متعددة
 وان المضمرة في قوله العلم بها تلك المعنويات من حيث انها معروضة للهية للابتنائية
 وان العلم بها معروضة للهية للابتنائية علم واحد غير مركب من العلوم وتصديق
 عند الامام مركب منها لو كان المراد بها هي معروضة لهذه الهية لم يصح قوله يصح
 ان وعلى تقدير ادواتها معروضة لتلك الهية يصح اذ التعلق بها ج انما هو ادراكات
 متعددة وهي وان لم يكن نفس بقا عند الامام بدون عرض الهية التركيبية لها لكنها بعد
 عرضها تصديق عند بعينها فنجوزا يكون المراد بالعلم في قوله والعلم بها تلك الادراكات
 مع الهية التركيبية فيصح القول بانها تصديق عند الامام وبالحكمة ان المراد بالعلم هو
 المعنويات من حيث الوحدة والاتجاه وبالضمير من حيث التعدد والافتران
 فين كذا يسهل مخالفتها وانت تعلم انه ليس فيه كثير لغيره فانه مرفوع بارتكاب صنعة
 الاستعمال اعتمادا على شهرة ان القضية واحدة اعتبارا بمركي من ادراكات تلك
 المعنويات ولا بد لتعلق الادراكات والتعددية من كون المتعلق امورا متعددة فلكل
 في قوله والعلم بها تلك المعنويات من حيث الوحدة وبه يظهر ان ما ذكره الفاضل الهادي
 من انه ليس في قوله يصح الصنعة الاستعمال اصطلاحهم وكذا ما اشار اليه ان التصديق
 للامام لا بد ان يكون للوامة متعددة محضه كيف والتصديق ايضا حقيقة واحدة
 لا تارة تارة بقا الوحدة من غير عرض نحو من الوحدة غير محقول فطبيعية
 ايضا لا بد ان يكون علم واحد غير مركب اه اي غير مركب من
 ادراكات لا بد ان يكون فيما بعد بوجه واحد مركب من هذه العلوم وقوله والتصديق
 بمركي من العلوم المتعددة ان العلم متعلق بالمجوز من حيث

هو مجموع وانما في ذلك مجموع مركب من العنصر اجزاء صورته واحدة اجمالية ليس فيها صورة
 متعددة متمايزة في هذه المرتبة من الشغل فيكون علما واحدا غير مركب من العلوم وانما
 في نفسه مركب من اجزاء مركب منها العلوم وليس المراد انه غير مركب من اجزاء اصلا حتى يرد
 عليه ما قال بعض المحققين ان تركيب العلوم يستلزم تركيب العلم بناء على حصول الاشياء
 بانفسها فكيف يقصور ان يكون علم المركب بسيطا ثم اني بما لا يعتد به من التطويلات
 قوله علوم متعددة ان لم يعتبر عرض البنية الاجتماعية لتلك العلوم كما لم يعتبر عرضها
 لعلها بها قوله او علم واحد مركب من هذه العلوم ان اعتبر عرض البنية المذكورة
 لتلك العلوم بعد ان لم يعتبر عرضها لعلها بها ثم لما قال المصنف ان العلم المختص
 ليس بطريق حصول الصورة اشكال الخشبي الى معارضة عليه بقوله فان قلت قد وقع
 عن كثير من المجتهدين ان في تفسير الصور بحصول الصورة تسامحا لضرورة داعية اليه كما
 ذكرناه سابقا وبما رواه من الصورة الحاصلة هي اعم من ان يكون غير المعلوم غيرية
 بذاته كما في العلم الغير المطابق للعلوم او اعتبارية كما في العلم المطابق له وهو في العلم
 الحاصلي الذي هو حكايية حقيقة مغايرة مع الحكمي عنه او عينية علمية تحضنة ليس معها غيرية
 اصلا وهو في العلم المختص كما مر تفصيلا ولا شك ان تحقق الاختصاص يستلزم تحقق الاعم
 فوجب ان يكون العلم المختص ايضا بحصول الصورة قلت العلم المختص هو مستحق
 معلومه ذاتا واعتبارا وكل علم هو مستحق معلومه لك ليس بحصول الصورة وهو عين ما
 ادعاه المصنف اما الصغرى قد مر نفيها واما الكبرى فلان من الممكن ان الصورة الحاصلة
 من البنية حكايية عن ذلك الشيء الذي هو معلومه وانما والحكاية مع الحكمي عنه
 مستحال فيكون الصورة الحاصلة مغايرة لمعلومها البنية ولو بالاعتبار والعلم المختص

بطریق الحصول و بطلان کون علم شی بطریق الزوال و ان نم عین بهیال لایب جهنا
 فقال و اما العلم المتجدد بالاشیاء الفاعلة عما اسی عن نفوسنا و اذ كانت غائبة
 عن حواسنا ایضا کما لا شیاء الی و راوا الجدار و عن نفوسنا فقط کما لا شیاء و المشاهدة
 فلا بد ان يكون حصولها متحققا بحصول صورها فاعلم ان من ان يكون فی نفوسنا کما تکلیف
 او فی حواسنا کما خبریات لازما بالبا بزال شی غدا و المشهور فی الاستدلال علیها
 حکم علی بایس له وجود فی الخارج احکاما ايجابية صادقة فلا بد من وجوده و اذ لم یس فی الخارج
 فهو فی الذهن و لما لم یز من هذا الدلیل الوجود الاشیاء فی الذهن و هو لا یستلزم
 ان يكون هذا الوجود الذهنی علما اعرض عنه المصنعه الی دلیل آخر نعم انه یستلزم العلم
 مع انه ایضا لا یستلزمه الا بتجلیات بلکه کما استقف معلل ان شاء الله تعالی فقال اذ
 حاله العلم ان لم یحصل لنا امر و لازل عنا امر یسوی حال العلم و ما قبله بل اضافة صفة
 فی العالم و لا نقصان فکشف المعلوم فی الحالة الثانية و ان الاولی ترجیح من
 عبر حجاج موعج فیما لا دخل فیه للاختیار و ان لم یکن محال فی الافعال لا اختیاره الی
 کیفی لرجحها الاختیار و ان لم یکن مرجح اخر فلان زال عنا امر و لم یحصل امر او حصل ایضا
 و لکن کان العلم عبارة عن الزوال فالزال عند العلم بهذا الشیء بحسب ان يكون غیر زک
 عند العلم بذلك الشیء فیکون الزیادات بعد المعلومات فی انسانی و عدمه فی المطاوعة
 لو کان العلم بالزوال و ان الحصول فی ان زان متناهی عند ادراک زید مثلا فاما ان
 يكون ذلك الشیء الزائل ایضا ادراک امر اخر ای او ایضا غیر جنویسی له شیء قبل ادراک
 زید کادراک عمر مثلا و صفة اخرى ای امر اخر غیر الادراک المذكور سواء کان ادراک
 حضور یا او غیر الادراک مطلقا صفة او غیر صفة و علی الشق الاول اعنی کون الزائل

ادراك غير حضورى كونه ادراكا حصوليا كما توهم حتى يرد عليه ان الاحصائية يستلزم
 الوجودية فيكون الاستدلال عليها بالحواس مستلزما لغير الحضورى ليعلم بالحصولى الذى
 هو وجودى والرد الى الذى هو عدمى فحتاج الى اثبات وجودية الى الاستدلال بمنطق
 ان يقال ان الرأى هو نه النسخ من الادراك فيكون ذلك الادراك الرأى اعنى
 ادراك عمر و امر او جوديا اذ لو كان عدما كان مما ليس بشئ ولا شك ان زواله
 عنه ادراك زيدا ايضا امر عدمى فيلزم ان يكون الامر العدمى اى الامر الذى هو
 بغير العدم اعنى زوال ادراك عمر و انتفاء الما ليس بشئ وهو ادراك عمر و للام لا بط
 لان الامر العدمى لا يكون انتفاء الما ليس بشئ اى عدم لا يتعلق بالعدم بشهادة
 الوجدان و اذ الاطل لازم لطل المفرد فيكون ادراك عمر و وجوديا ثم اذا لم يترك
 زيد ادراك بكر مثلا لم وجودية ادراك زيد و كذا وجودية ادراك بكر لحق ادراك
 خالده و كذا قبله لم وجودية جميع الادراكات لعين هذا الدليل او خصوصية زائل دون
 زائل لمخافة بطل مذهب الزوال بالكلية سواء كان العلم عبارة عن نفس الزائل من
 حيث انه زائل او عن زواله كما لا يخفى وعلى تحريره لا يرد ان اثبات بالدليل المذكور
 انما هو وجودية الادراك لا حصولية فيجوز ان يكون حضوريا فلم يتم التعريب لما اشترنا
 اليه ان المراد بالشن الاول هو الادراك الغير الحضورى فلا يكون متحققا لنفيضه لكنه محتمل لان
 الذى هو عدمى قد ابطالناه فالوجودية ترجح لستلزم الاحصائية و ايضا لا يرد ان امر
 عمر و الادراك المذكور سواء ان لم يكن بياض جازان يكون الزائل امر جوهريا فلا يوجب
 تحت شئ من الشقين وذلك لان المراد بالصفة الامر المخالف لادراك صفة او صفة
 لا بقاء ان الزوال عبارة عن العدم فانبات وجودية الادراك الزائل من حيث انه

زائل على تقدير كون العلم زوالا مكابرة لانا نقول انه سبيل المعصية وجودية ماهية
 حقيقة بل الغرض ان ما زعمه انهم زوال الاله ليس بزوال بحسب حقيقة بل هو امر وجودي
 في حد ذاته هذا في مقدمات الدليل ما سيجي في بيان الدقائق التي اشار اليها في
 الاول في دايرة الشئ الثاني اى على تقدير ان يكون الزائل امر اخر غير الاول
 المذكور فليفسر قوة ادراك كل واحد من امور لا يفتنى الى حد في ان واحد على سبيل الدليل
 يعني ان النفس قادرة على ان تدرك كل واحد واحد من الامور غير المتناهية على سبيل
 البدئية في كل ان واحد وفي اعلى تقدير يكون الادراك زوالا لآخر لا يتصور الا بان تحقق
 فينا بل في نفس الامر بفعل امور غير متناهية على سبيل الاجتماع في كل ان فيجب ان يحقق بعدا في
 نفس الامر من حيث بل امور غير متناهية على سبيل الاجتماع في كل ان حتى يبطل وتزول صفة واحدة بل
 امر واحد من تلك الامور المجتمعة عند قصد النفس الى ادراكه شئ بان يزول عند ادراكه امر يكون
 زوالا مناسباً لاكتشاف زيد وعند ادراك عمر و امر اخر يكون زوالا مناسباً لاكتشاف عمر ولا يكتفى
 بالامور الغير المتناهية على سبيل البدئية كما قيل ان لما كان ان واحد ادراك الامور الغير المتناهية على وجه البدئية
 ممكن بل تحقق امور غير متناهية على وجه البدئية فيما قبله ايقم ممكن ورح لا يتم الاحتياج
 الى الامور غير المتناهية بقاءه في المكان امر واحد في كل زمانين بين اثنين بقاءه
 وذلك لانه اذا تحقق في نفس الامر يكون زوالا مناسباً اى زيد وقصدت النفس
 في الآن الذي بعد الى ادراك عمر

انها قادرة في كل ان على ادراك كل واحد من الامور

ايضا فيختلف فيجب ان يكون جميع الامور الغير المتناهية محققة فيما بالفعل على
 سبيل الاجتماع وهو باطل بالبرهان مبطل الشئ الثاني لا يقال تحقق الامور الغير المتناهية

البعض على الشئ الثاني علم لا يجوز ان يتحقق في كل ان او زمان امر واحد بوجوه اوله
 ما سببا لكشاف جميع الاشياء فعند ادراك امر شئ انفق بمرور هذا الامر عليه بوجوه
 فيه لا يقول به غير معقول كيف وادراك ان نسبة زواله الى المكشاف زمنية
 نسبة زواله الى انكشاف عمر وكون زواله اوراكالزيم دون حر وتمرير جميع بلامرئ
 فيكون زواله علما لجميع الاشياء وهو باطل الشهادة الوحيدة ان على ان يكون شئ
 واحد مساوي النسبة الى جميع الاشياء من حيث الادراكات مما ياتي عنه ^{باعتبار} العقل
 قال بعض محققين وهو لا محال لالدين الدواني اورده في شرحه ابي كل كذا في شرحه
 ان الاول في الباطن الشئ الاول واثبات وجودية العلم على ذلك الشئ ان بقا
 ان الامر الزائل على تقدير كونه اوراكالكون وجودا منفصلا لم يكن جواربا لاجبى اوراكالكون
 شئ من الادراكات لانه المتقدمة عليه باندت وهو اسند ووجوه وجودية
 يمتد الى وجودى اينابل كان جميع ما سبق عليه من الادراكات عدسات لكان النفس
 غير متماثلة حاصلة في ائمة غير متماثلة ويكون كل منها انتقاد اوراك اخر حاصل قبله ما
 نرض ان اوراك زبيلان ذال للوراك اخر حاصل قبله وهو ايضا زوال للوراك
 كما مقدم وكذا الى الالتماس فيلزم ان يكون قبل ادراك زيد ادراكات سابقة بمرئ
 من شئ منادفت تحفة ^{عظ} ما طالعنا في موضعه ان النفس حادثة في
 ادراك فاجب ^{بدر} - - - - - في متماثلة فضاء عن ادراكات رتبة
 قدما ان كان زمان وجوديا غير مكن زمان ادراكها متناه لوجوده ^{عظ} نفس
 ولا يشهد به الوحيد من بقا بعض الادراكات السابقة عنه تحقق الادراك اللاحق
 فيلزم ان ينتهي الى اوراك وجودى قال في الحاشية قد فعل عنه في وجب الوجود

ان المقدمة الأخيرة في الدليل السابق ممنوعة بل ظاهر البطلان على ان في هذا سري
 وقائن لا يخفى وقفها وانت تعلم ان المقدمة الأخيرة في الدليل السابق يتحمل ان يكون
 معناه ان العدم ليس انتفاء باليس بشئ على وجه لا يكون مستلزما للوجود وذلك من
 لاسترة فيه عدم العدم واللا اعمى ونحوها وان كان انتفاء لما ليس بشئ لكنه مستلزم
 شئ مع انه قد اشتهر ان السلب حقيقة لا يتعلق الا بالثبوت ونظ ان ذلك ليس
 ظاهر البطلان ثم لا يخفى ان الطريقة التي اخترناها لا تنفي بالقص لا نهتدل على الايجاب
 الجبرئى اى وجودية بعض الادراكات والمقصود الايجاب الكلى اى وجودية
 جميعها اللهم الا ان ثبت توافق الادراكات في الوجودية والعدمية انتهى قوله
 ان المقدمة الأخيرة اى قوله اذ الامر العدمى لا يكون انتفاء باليس بشئ لانها المقدمة
 الاستثنائية من القياس الاستثنائى والمقدمة الاولى بالشرطية مطبوعة وحاصل الدليل
 انه لو كان الزائل مبالا لم ان يكون الامر العدمى انتفاء باليس بشئ لكن الامر العدمى
 لا يكون انتفاء باليس بشئ فالزائل ليس بعدى بل وجودى وقد اشرنا اليه في ضمن
 تحرير الدليل فيما سبق قوله وقائن لا يخفى وقفها اهتها ان اللازم على هذا الطريق
 امر ظاهر البطلان فيستدل بطلانه على بطلان الزوال المعروف له فقيم تقريبا فكل
 طريق صاحب المطارحات فان اللازم عليه انما يكون الامر العدمى انتفاء باليس بشئ
 واستحالة غير مثبتة حتى يستدل به على استحالة تلوذ فينبوه المنية باللازم
 مستند بان تعلق الانتفاء باليس بشئ انما يكون
 وسببهم لم لا يجوز ان يكون الادراك الزائل من قبيل السلب ثابت بناء على
 حقيقة النفس الموجودة فصيح تعلق الانتفاء ولو سلم انه من قبيل الوجود السلبى ففقد ان

تعلق الانتفاء بالاطراح ايضا لم يكن تعلقه بمستلزا لوجوده شي وهو منها ممنوع
 لم يكون مستلزما لوجوده سابقا له بل هو وجوده بعينه كما ادعاه بل اعلم ان
 وجودية وجودية سابقة كما ذهب اليه المحقق بان يقع ان اللازم بهذا القدر مكان
 وجودية الزل نفسه فهو المطلوب واستكان وجودية زائل الزائل بعد كحق زوال اخر
 بزواله يصير زائل الزائل فيكون وجوديا فلزم وجودية الكل وتوجه المقدمة المنسوبة
 بماوجه بالحسنى توجه المنع على الملازمة اذ كون الزائل عدما لا يستلزم ان يكون زواله
 الذي هو امر عدمي انتفاء وليس بشي بحيث لا يكون مستلزما للوجود لان الزائل حينئذ
 انه زائل لما كان عدما كان زواله عدما للعدم فيستلزم الوجود ومنها ان غرض
 الاستدلال انما هو الوجودية المحضة للامر الزائل حتى يكون العلم صورة حاصلة والثابت
 من الدليل انما هو وجودية نعم من ان يكون وجوديا محضاً او انتفاء ثابتا فلا يلزم ان
 يكون صورة حاصلة فلا ينفقه ومنها ما سينكره المحسنى بقوله نعم قال هذا المحقق اه من
 المفاسد التي لم يتبرهن بها صاحب المطارحات فاعلم هذه الدقائق فان اكثر الناس
 لا يعلمون قوله يحتمل ان يكون اه وقوله مع انه اشتبه اه اثبات المقدمة المنسوبة
 فينبغي المنع عن المقدمة الثانية لكنه غير نافع لتوجه المنع على المقدمة الاولى حينئذ
 انتفاء
 الاول ان يقال ولم يقل والصواب قوله
 لعدم شي بحيث لا يكون مستلزما لوجوده لزم
 ارتفاع العصيص عليه مع اسع وفيه ان يقتض الوجود انما هو العدم المحض الاول
 الزائل عدم ثابت فغنى تعلق الانتفاء به من غير استلزام الوجود ولا يلزم ارتفاع
 نال من غير منفع قوله اللهم الا ان ثبت اه يعني ان الغرض انما هو وجودية جميع

الادراكات حتى نلزم منه حصوله علم جميع الاشياء الغائبة وهو لا يثبت من ايدى المحقق
الا ان يدعى توافق الادراكات جميعا في الوجودية لكنه امر تجوزي لا ينفع المستدل
فلا بد من اثباته بدليل مستقل وهو غير جازم لبليل المحقق لا يخلو عن تعسف قوله لا تنفي ما
بخلاف طريق صاحب المطارحات فانه ثبت للايجاب الكلي كما قرناه اقول وفيه نظر

او على هذا الشق الاول لا يلزم ادراكات غير متناهية بل اعدام ادراكات غير متناهية

اذ على هذا التقدير كل ادراك زوال لا ادراك سابق عليه فيكون جميع تلك الادراكات
الغير المتناهية السابقة على الادراك لاخر متقفا في كل مرتبة لا يوجد الا ادراك واحد
اعني الاخير لا يجمع ادراكات قط فصلا عن الادراكات الغير المتناهية فالاولى
في البطلان هذا الشق ان بسكت عن تعاقب الادراكات الغير المتناهية ويقال فيلزم

انتفاء جميع الادراكات السابقة عند تحقق الادراك اللاحق فنحن ان لا يتحقق فيها الا

علم واحد فقط وهو باطل بالوجود ان فان العلوم تترادى واما بان يبقى بعض العلوم
السابقة عند حصول العلوم اللاحقة فنحن في النفس علوم كثيرة لا يقال ان الادراكات

على هذا التقدير ليس الا اعدام الادراكات فان كل ادراك لاحق ليس عبارة
عن انتفاء الادراك السابق فيحقق اعدام الادراكات بعينه تحقق نفس الادراكات
فلا يلزم من كون جميع الادراكات السابقة بل شي منها متقفا فيلزم ما ادعى المحقق
من لزوم تعاقب ادراكات غير متناهية بل اجتماعها لا نقول ان

لونه انتفاء لا يكون انتفاء محض في قوة السلب البسيط بل انتفاء ذاتي في حوزته
الثابت ضرورة ان ادراك صفة قائمة بالمدرك الوجود وكل صفة قائمة
بشيء موجود ثابت له فكون انتفاء ذاتي للمدرك وذوال الانتفاء ثابت انما يكون

بنزد سید القیوت دون الاستفاد لعدم استقامته لتعلق العدم بالعدم كنهنا
 علی ما تقر ان النفی اذا دخل علی کلام فیه نقیبه بوجه یا کمون یوجبها الی القیّد كما توهم
 لان توجیه نفی الی القیّد انما هو من مقدمات اهل العرف و فی مرتبه التبیین و المحکمة
 و کلام المحشی ره فی العدم الذمی یومر به المعبر عنه و المحکی عنه و مبنی علی الدقة
الفلسفیه المقضیه بان استفاد القیّد كما یكون باستفاد القیّد یكون باستفاد المطلق العنا
فاین نه این ذلك و اللزوم ح علی تقدیر کون کل ادراک لاحق زوالا للادراک
 السابق علیه انما هو تحقق الاستفادات السابقة المحضه الباقیه بعد زوال صفه الثبوت
 و هی ليست باذراکات لا تحقق الاستفادات الثابته الّتی هی ادراکات فیلزم قیامها
 استفادات جمیع ادراکات السابقه لا اجتماع نفس ملک الادراکات كما هو مدعی
 المحقق و لکن ان یعود ویقول ان اسلب البسوط اسلب الثابت متلازمان عند
 وجود الموضوع و هو بینما النفس و هی موجوده فانفادات الادراکات لا تكون
 الا ثابته فیکون ادراکات مجتمعه و هو المطلوب ثم لما کان دخل النظر عن کلام المحقق یکنّا
 اشار المحشی اولاً بقوله فالاولی و صرح به ثانیاً بقوله و یکنّ الجواب عنه اسی عن النظم
 الذکور تجزیه المقدمه المنزوحه بان المقصود عنه المحقق لیس لزوم اجتماع الادراک
 ایزدنا بینة بقاؤهم لغزوم تعاقبها حصول لا لا شک انه علی تقدیر ان یکون کل ادراک
 زوالا للادراک سابق بلزم حصول ادراکات غیر متناهیة سلسله الی جانب انما
 حادثه علی وجه التعاقب سواء کانت مجتمعه اولاً و زوال الشی لیس لاعدله لا
 المتأخر عن تحققه فیکون کل ادراک لاحق ادراک سابق علیه یکون ذلک زوالاً
 و عدلاً لاحقاً فیسلسل الادراکات الی جانب لاصنی و ذلک باطل اما علی

حدوث النفس فظاهر أن زمان وجودها متناه في جانب الماضي ففلا يصح
 الادراكات الغير المتناهية في ذلك الجانب إنما على تقدير مضاف قالوا نحن نقف
 مرتبة العقل الهولاني اسي خلوا النفس عن جميع الادراكات فزمان وجودها لا يكون
 غير متناه مطلقا لكن زمان ادراكها متناه من جانب الماضي على هذا التقدير ايضا فلا يصح
 لتلك الادراكات والعصر في اثبات المرتبة المذكورة ايضا على تقدير حدوث
 كما قيل مقصود كذا القول باقتصار استعماله على التقدير المذكور الذي قصود فلا يصح
 الاستشهاد به على القدر المذكور لا يقال انهم قالوا ان النفس في مبداء الفطرة تكون
 خالية عن جميع الادراكات وهذه المرتبة تسمى بعقل الهولاني وهذا الصريح في اختصار
 العقل الهولاني بحدوث النفس لا نقول بهذا التعريف على تقدير حدوث النفس
 والامن قال بعد هذا فيقول انها في مبداء تعلقها بالبدن يكون خالية عن جميع الادراكات
 كما كان قبل هذا اختصار ثم المحم من الفاضل البهاري انه بعد ابداه بين الاختصاصين
 قد تصدى لابطال ما اشبهه بالابطال من مرتبة العقل الهولاني راسا شبهة صعبة لكل
 بطريق ليس في ابراهم الاستوية العقلية وتقليد الناس وقد استوفينا الكلام في
 دنيا في رسالتنا المسماة بالعقدة الوثيقة ان شئت فانظر اليها ثم انقد اورده معنى
 وجه الملازمة استاذ الاستاذ مولانا نظام الملقب بالشيخ السمرقندي في شرح
 الميازبة ما حاصله ان الروال ان كان عبارة عن عمره لمرة واحدة لا يصح
 الاصح

الاصح يجوز ان يكون عدما سابقا على الشيء المحار
 الوجه ونسلم انه لا يكون الا عدما لاحقا لكن لان الادراك اسبق على تقدير كون
 الحادث زوا لا يكون لان ادراكه لا يمكن ان يكون عدما

نفي وهو اني لو كان سبوقا فلا يكون قبلة راسخ حتى اذ لم السلسلة لا الى النهاية
 لانها انما هي في الترتيب ولي هنا قلق اما على تقدير حدوثه لنفس فلان
 انما السابق ان لو كان هو ادراكا فاما بالنفس انم ان يكون الصفة موجودة
 قبل وجود الموضوعات انه ضروري البطلان واما على تقدير قدورها فلان الوجود ان
 ثابها بان ليس لها ادراكات قديمة تتحقق بزوالها ادراكات حادثة وثبوت
 انفل هو لا في ايضا ياتي عن ذلك فيسبب العلم مع انه لم يرفع ان لا يكون العلم
 قائم بحدك واحدة حقيقة واحدة او بعضها اعدام سابقة وبعضها اعدام لاحقة
 فيكون حادثة وهو خلاف ما تقر في ادراك الحكم وعلى ان رافع العدم السابق لا يكون
 الوجود المسبوق فيكون الادراك الغرضي احدوث وجودا بهت وحيث لا
 شاك في ثبوت الملازمة وتعام التفرير ثم لما ابطال المحقق الدوان منسب الزوال الاول
 فادام الاستحالة عليه بالنظر الى الادراكات السابقة اراد ان يبطله ثانيا بالزام استحالة
 اخرى عليه بالنظر الى الادراكات اللاحقة عليه فلذا قال هذا المحقق ان الادراك النحان
 زوال الادراك السابق فالادراكات المفروضة من مسبوعين المتعاقبة الحادثة الى شأ
 المستقل ان كان الادراك الثاني منها انتفاء ادراك اخر حاصل قبله اسي انتفاء الادراك
 الاول الذي هو المبدء فالادراك الثالث الذي يعقبه ان كان بالتخفيف فاسم الفاعل
 منه تعقيب وان كان بالتشديد فمعقب وكل واحد من التعقب والتعقب لطبق على المتأخر يقال
 بغيره عقبه عمر ولو عقبه اذ ان كان عمر ومتاخر عنه وعلى هذا فمفسر الفاعل رابع الى الادراك
 الموصوف بالموصول لان المراد به الادراك الثالث المتأخر فيكون عقبه ومعقبه كالمسمر
 ومفسر المعقوب ان الادراك الذي هو اسم كان اذ المراد به الادراك الثاني المتقدم فيكون

مستغنياً بالفتح والى اصل ان الادراك الثاني ان كان انتفاء الاول فالادراك الثاني
 المتأخر عن الثاني ان كان انتفاء الاول ادراك الثاني السابق عليه مرتبة واحدة كان انتفاء
 الانتفاء والادراك الاول السابق عليه مرتبتين والذي كان هذا الادراك الثاني انتفاء له
 لذلك الادراك الاول السابق على الثالث مرتبتين وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق كنه
 الشيء فيحقق بالادراك الثالث الادراك الاول المتحقق بالثاني فيفسلزم الادراك اللاحق
 الثالث للادراك السابق المفروض الاول الذي هو مبدأ الادراكات المتعاقبة المستقبلة
 وكذا يستلزم كل ادراك لانتفاء الادراك السابق عليه بمراتب الشفع يعني الادراك
 الواقع في مراتب الشفع بعد النضام فذلك الادراك اللاحق وملا ذلك ان تحقيق الادراك
 السابق عليه بمراتب الشفع اعني الادراك الواقع في مراتب الشفع من تلك الادراكات
 الحاصلة بعد النضام هذا اللاحق في مراتب الوتر مثلاً يستلزم كل لاحق انتفاء ما سبقه
 بمرتبة واحدة وهو ثمانية وتحقق ما سبقه بمرتبين وهو احدى ما سبقه بمرتبين ثمانية
 ثالث بالنسبة الى ذلك اللاحق اذا ابتدأت منه كما كان هو ثانياً بالنسبة الى
 ذلك اذا ابتدأت منه وكذا يستلزم انتفاء ما سبقه بثلث مراتب وهو اربعة وتحقق
 ما سبقه بأربع مراتب وهو خامسة وكذا اكمل ما نحن بها ادراك رغم عدمات الموجودات
 الـ بلقية ووجودات المعدومات السابقة فتحقق كل ادراك يستلزم انتفاء جميع
 ما كان موجوداً قبله وتحقق جميع ما كان معدوماً قبله بنفي النفس مدة عمرها في الاعلاليات
 والمعادات المعدومات وهذا اللازم باطل فكذا الزوال المعلوم له ثبت ان العلم
 باحصول وكون الزوال وهذا الحاصل مما يطبق عليه كلام المحققين من غير تكلف سلباً
 قوله فيستلزم الادراك الثالث للادراك المفروض الاول وكذا قوله في الحاشية

اذ نحن اه قوله ثم اذ نحن صرح في انه اراد ان يرمى اعادة المعدومات بالنظر الى الادراكات
 اللائقة المرتبة الى جانب المستقبل والتعجب من افاضل البهاري ان ارجع ضمير المفعول
 في يعقب الى رتبة ادراك آخر وضمير المفعول الى الادراك وادراكا اصل بحيث يلزم
 اعادة المعدومات بالنظر الى الادراكات السابقة المرتبة الى جانب الماضي وبما به
 قوله ثم يلزم الادراك ان كانت الادراكات المفروضة الاول اذ الفرح ان يقال
 فيستلزم الاول يتايلش ولكن سلم هذا بان يرد الاول والثالث بحسب التحقيق دون
 الذكر فبما به قوله اذ نحن اه وقوله ثم اذ نحن اه لدلائلها على ان مراد المحقق انما هو
 اعادة المعدومات وانتفاء الموجودات بسبب تحوّل الادراكات مستقبلا كما
 لا يخفى على المهتدي برآل في الحاشية حاصل ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحوّل الادراكات
 المنسية اعني الادراكات التي انتفت اولاً ويصح ان هو اعادة المعدومات
 بهوياتها ويعيهم منه ايضا انه على تقدير لو اذ نحن نملك الادراكات ادراكات يلزم اعتبارها
 بان تحقّق ما هو متوقف ومتيقّن ما هو متحقق ثم اذ نحن نملك الادراكات ادراكات وليست
 الادراك ادراك اخر يلزم انقلابها لغيره وادراكه على لزوم تحوّل الادراكات
 المنسية وايراد ما على ما بينا انما يتوجه عليه انتهى قوله وهو مخ اه قد يقال ان الوجود
 امر واحد في حد ذاته ولا يختلف ابداً واداءه بحسب حقيقة بل باعتبار امر خارج
 عنها وهو الزمان فلو كان الشئ الواحد ممكناً في زمان وممكن في زمان اخر فبما به
 الزمان يلزم انقلاب احدى المواد الثلاث الى الاخرى وهو مع مخالفة البديهة
 ويجب التمسك عن اثبات الواجب والمخبر ان يقول انه يجوز ان يكون ممكناً لذاته
 في زمان عدمه وواجباً لذاته في زمان الوجود فلا حاجة الى محدث بمرحبة زمان فثبت

نعلم ان هذا البيان لا يدل الا على جواز اعادة المعدوم بحسب ذاته لا على جوازه مطلقا
 باعتباره غاية في امتناعه مطلقا ولو بالغير وميرورة الممكن بالذات محتسبا واجبا بالغير
 من قبيل القدر الى ما دعى منه باب اثبات الواجب بل عليه يدور رجي الاجاد و
 التكوين وبالعالم ان المحل انما هو اعادة الوجود المعدوم لا اعادة العدم المعدوم
 فان العدم الاصلى لم يرفع ثم يعود ارتفاعه فمذ فروع بانه اعادة المعدوم بنوعه لا شخصه
 واستحيل انما هو بناء دون ذلك ولو سلم انه بمشخصه فنقول انه مادة العدم المحض فهو
 لا يستلزم جواز اعادة الادراكات المتتمة لانها اعدام ثابتة و اعادة العدم الثابت
 لا يتصور الا باعادة قيد الثبوت الذي هو الوجود فلو لم اعادة الوجود المعدوم لاني
 اعترف بالمورد باستحالتها فتم ما قال المحقق اقول قد عرفت ان الادراك على تقدير

كونه انتفاء لكون محض الانتفاء على طريق السلب البسيط حتى يلزم من انتفائه تحققي الزائل
 السابق عليه بل يكون انتفاء بقية ثابتا للمدرك على طريق السلب البسيط والى كذا
 هو سلب محمول المحصلة فثبت الموضوع المعدول لان الادراك صفة قائمة بالمدرك
 الموجود فيكون ثابتا له و شئ من افراد السلب البسيط من حيث انه سلب بسيط لصفة
 ثابتة لشيء وان كان عند وجود الموضوع مساوفا لصفة ثابتة اعني سلب البسيط والى كذا
 الما انتفاء الثاني ذكراني قوله انتفاء الشئ على انه التقدير المعهود اي الشئ الاول ادرك
 وهو انتفاء ثابت فانتفاء الشئ الزائل يكون بمعنى انتفاء الانتفاء المتعلق بذلك الشئ
 الثابت عليه كقولنا الشئ المتعلق بالانتفاء الثاني اي الانتفاء الطارئ على الشئ
 والمتعلق به لا بالثابت لان المراد بالشئ هو الزائل والانتفاء ليس ثابتا له وانما
 يتوقف عليه ومتعلق به بوجهين ان يراد بالشئ المدرك والى ما يطابق المعنى المتعبر

راسك انه اى انتفاء انتفاء الشئ ح لا يستلزم تحققه السبق الزائل بل يستلزم باهوا عم
 تحقق ذلك الشئ ومحض انتفاء وهو رفع المقيد لانه اى انتفاء انتفاء الشئ ح يكون
 في قوة سلبية المعدولة وعند الادراك الاول لصدق قولنا النفس مركبة و
 عند ثانياً النفس لا مركبة كذلك الادراك وعند الثالث النفس بسيطة مركبة
 بالادراك المذكور وهي سلبية معدولة والسالبة المعدولة المحمول اعم من الوجبة المحصلة
 المحمول والسالبة البسيطة لان انتفاء السلب اثبات ان كان بانتفاء السلب
 صدقت الوجبة المحصلة وان كان بانتفاءه البتة صدقت السالبة البسيطة فلا يكون
 مستلزماً لصدق الوجبة المحصلة بخصوصها حتى يكون الادراك ثالث مستلزماً لصدق
 الادراك الاول المعدوم به اولاً بحيث ان الادراك الثالث ايضا انتفاء ثابت كالثاني
 وهكذا الرابع والخامس وبمجر العين ما ذكره فيكون كل مرتبة في قوة الوجبة المعدولة
 المحمول وليس شئ من المراتب في قوة السالبة المعدولة التي يجب ان يكون السلب فيها
 انتفاء محضاً وليس فيها انتفاء محض اصلاً فيجانب لصغرى ثم ولحق تنزلنا عن ذلك
 فنقول ان السالبة المعدولة والوجبة المحصلة متلازمان عند وجود الموضوع فكيف
 الكبرى ممنوعة والعموم في مجرد المفهوم غير مفيد لتحقيق الثالث مستلزم لتحقيق الاول
 قطعاً كما قال المحقق ثم لما كان دليل التحقيق على نفى الشق الاول غير تام في زعم المحقق
 استدلال عليه بدليل اخر فقال ثم اقول في الاستدلال على نفى الشق الاول من اوله
 + ولزم على تقدير كون كل ادراك انتفاء لادراك سابق عليه ان يكون الادراكات
 الحاصلة في الزمان السابق اى لماضي بوزان جميع الادراكات التي قبل الادراك
 الاخر الحاصل في الحال زائدة او مساوية للادراكات الحاصلة اى التابتي الزمان

اللاحق اى الحال سواء كانت حادثة في الزمان اللاحق او السابق وان لا يكون اللاحق
 زائدة على السابقة او على هذا التقدير ليس ادراك من ادراكاته الحاصلة اى الثابتة في
 الزمان اللاحق وان كانت حادثة في الزمان السابق الا بآثاره ادراك من الادراكات
 الحاصلة في الزمان السابق فان العكس الامر فالطافان متساويتان والافا لطافته
 السابقة ازيد من اللاحقة مع اللاحق باطل فكذا المعلوم ان الملازمة فقد ذكرنا واما بطلان
 اللازم فلان ترايد العلوم يوافيها ما يدل على خلافه فانه يدل على ان الادراكات اللاحقة
 بالمتى المذكور يكون ازيد من السابقة ويمكن ان يكون وجه بطلان اللازم محذوفاً بطوره
 ويكون قوله مع ان اه دليلاً اخر لبطلان التقدير المذكور ويكون الضمير في خلافه راجعاً
 ذلك التقدير ولا يجوز ان يراد بالزمان السابق زمان الصبي مثلاً وبالزمان اللاحق
 زمان الشباب مثلاً لان كل ادراك فوض من الادراكات الحاصلة في زمان شباب
 مثلاً سوى الادراك الاول فآثاره ادراك من الادراكات الحاصلة في هذا الزمان
 لان في الزمان السابق عليه فلا يقيم قوله او على هذا التقدير اه وسبق الملازمة من غير
 الدليل ولان ترايد العلوم يوافيها ما يدل على ان مجموع علوم الصبي والشباب
 زائدة على علوم الصبي فقط ولا يدل على ان علوم الشباب فقط زائدة على علوم
 الصبي والعقل البصا لا يشهد به يجوز ان يكون في زمان الصبي شتغل في الاكتسابات
 وفي زمان الشباب معطلاً فيعكس الامر فيبطل قوله مع ان ترايد العلوم يوافيها ما
 يبقى بطلان اللازم البصا من غير دليل وعلى ما حررنا لا يتوجه شئ من المحذرين فتمت برأيي
 اقول لا بطلان الشق الاول انه يلزم على هذا التقدير اجتماع التقيضين لانه لما كان في
 قوة النفس ادراكات امور غير متماثية في كل ان واحد على سبيل البداهة كما ذكرني

البطل الشق الثاني وكان الادراك زوالا لصفة مستوحدة هو ادراك الوجود في نفسه
 في الشق الاول يلزم ان يتحقق فيها بالفضل في كل ان صفات غير متناهية على سبيل
 وهي ادراكات غير متناهية ولا يمكن تحقيقها على سبيل البديل كما بيناه فيما سبق
 كل ادراك لاحق زوالا لادراك السابق عليه كما فرض + بلزم ان لا يتحقق مني
 سبيل الاجتماع مع ادراك اخر وهو اجتماع النقيضين فلا بد ان نقبض اجتماع الصفات
 الغير المتناهية انما هو عدم اجتماعها لا عدم تحققها اصلا على ان عدم تحققها باسرها غير لازم
 على تقدير كون كل ادراك زوالا لادراك السابق او الادراك الاخير يكون شقة
 في كل مرتبة والمهم لم يرد الشق الاول بين الادراك وصفة غير الادراك كما فعله صاحب الميزان
 وما للاختصار وان كان في الترديد بين الشقين والبطل كل شق بالزام استحالة علمية
 مختصة به زيادة فائدة لان اجتماع الامور الغير المتناهية مطلقا بالفضل في النفس
 في نفس الامر كسبب ما في القوة من الادراكات الغير المتناهية الصالحة لتعلقها بتلك
 الامور على سبيل البدلية في ان واحد يلزم قطعاً على تقدير ان يكون الادراك زوالاً
 لامر هو ادراك ذلك الامر الزائل ادراكا وصفة غيره او من قبيل الجواهر ولا يمكن
 تحقيقها على سبيل البدلية كما فصلناه فيما سبق وهذا التقدير يكفي لاثبات المطلوب فلما
 الى الترديد وتعيين الطريق ليس من ادب المناظرة وان لا يكن الزائل عنه العلم بها
 غير الزائل عند العلم بذلك + فكان العلم باحدهما هو بعينه العلم بالآخر وذلك لان
 الزائل الواحد ليس له الا زوال واحد فانه ان كان زوالا ان محذور الثاني ان كان
 حين بقائه الزوال الاول لم يعلق العدم بما هو معدوم محض وهو غير مستقول وان كان
 ارتقاء تحقيق الزائل لم اعادته المعدوم بعينه فلا يكون الا واحد اوح ان كان العلم عبارة عن

الزوال فوحدة وحدة العلم بعينه وان كان عبارة عن ازال من حيث انه زائل فهو من
 حيث انه زائل بهذا الزوال علم شئ وليس له زوال اخر حتى يصير باعتبارها علماً بشئ اخر
 فوحدة الزائل عند العليمين يتلزم وحدةها على كلا التقديرين ههنا فيقصد الزايدات
 بحسب لغة الادراكات على نهج الازالة قال في الحاشية لا يتوهم ان هذا البيان
 مختص بصورة كون العلم نفس الزوال لا يحتاج اليه في صورة كونه نفس الزائل و
 على هذا التقدير يقال الزائل الواحد له زوالان فالعلم بذلك هو الزائل بزوال العلم
 بهذا هو ذلك الزائل بعينه بزوال اخر انتهى قوله هذا البيان يعني انحصار الزائل في
 في الزوال الواحد قوله اذ يقال لتعليل لقوله لا يجمع يعني ان الاستدلال بانحصار الزائل
 الواحد في الزوال الواحد لا يختص بصورة كون العلم نفس الزوال اذ على تقدير كون
 العلم عبارة عن الزائل ايضا يتوجه المنع على الملازمة بان يقال انه يجوز ان يكون هذا الزائل
 من حيث زوال علماً بهذا من حيث زوال اخر علماً بذلك محتاج له فله ايضا الى
 ان الزائل الواحد ليس له الا زوال واحد كما يحتاج اليه لدفع انه يجوز ان يكون العلم
 عبارة عن الزوال ويكون الزائل واحد والآن فوحدة الزائل لا يستلزم وحدة العليمين
 اقول في الاستدلال علىه ايضا ان العلم بهذا الاجماع العلم بذلك حد ذاته في ان
 واحداً لما يشتهر ان النفس في آن واحد لا يتوجه الى شئين توهمها قصد يا هذا الحكم
 وان لم يبلغ مبلغ البرهان لكنه لا يخلو عن شهادة الوجودان والاعتراف من القوة العقلية
 والحيائية بان شأناهما قائم فعن التوجه الى شئين في آن واحد دون العقلية تحكم
 كسبوت وجودية باسرها من زلات العقل من غير عقلية الخيال مع التقدير
 على ان سخط مفهوم الحيوان والناظر بالتفصيل في فقه من غير غائب وترتد

والحكمة كحكمة اوجنون وما يقال في تعريف الحس انه سنوح المبادى المرتبة
وفعه لغناه سنوح الصورة الوجدانية الاجالية للمبادى المرتبة قبله دفعة وليس فيها
لغة وذكر في هذا الحائط او سنوح الصور التفصيلية المرتبة في زمان يسير سنوحا واحدا
غير مسبوق بسنوحات الاجزاء ثم ترتيبها كما في الفكر وليس مغناه ان في الحس
الحاظات كثيرة متعلقة لكل واحد من المبادى المفصلة معاني ان واحد من غير تعاقب
وترتيب فيها فابن هذا من ذاك والاستدلال على بطلانه بانه لا بد من حضور الطرفين
حسن الحكم في القضية والاجاز الحكم على المذهبول والنسبي وكذا لا بد من تصورات الاجزاء
الحدية مع احسن تصور الشئ بحده وكذا لا بد من حصول المقدمتين حين حصول النتيجة واللا
لزم تصور الشئ كنهه من غير تصورات اخرائه والتعديق بالنتيجة من غير تصديقات مقدماته
الاهل وانه ظاهر البطلان مسقطه لا سبيل لها الى الصحة لانه ان اراد انه لا بد من تصور
الطرفين في ان الحكم ولا يكفي تصورهما قبل هذا الآن وكذا لا بد من تصورات الاجزاء الحدية
في ان تصورات الحد وبالكنه ولا يكفي تصوراتها قبل ذلك الآن وكذا لا بد من تصديقات
المقدمتين في ان تصديق النتيجة ولا يكفي التصديق بها قبل التصديق بالنتيجة فهذه المقدمات
ممنوعة لا بد لاثباتها من دليل كعنف والوجدان يشهد بتعاقب الادراكات حدوا و
ان اراد انه لا بد للحكم وتصور الشئ بالكنه والتصديق بالنتيجة ان يكون مسبوقا بتصور الطرفين
وتصورات الاجزاء الحدية وتصدقات مقدمات القياس فمسل كنهه لا يستلزم جواز
انقضاء النفس في آن واحد الى شئين وما ذكر في الاستدلال على تلك المقدمات
الممنوعة من قوله والاجاز الحكم على المذهبول والنسبي وتصور الشئ بالكنه من غير تصور
الاجزاء والتصديق بالنتيجة من غير التصديق بالمقدمتين فان اراد لزوم جواز الحكم على

الله بول والمنسني مطلقا ونقص الشيء بالكنه غير مقبولات الاجزاء مطلقا لنقص الشيء
 بدون تصديق المقدمتين اصلان للملايات ممنوعة وان ابراد اله بول والمنسني في ان
 الحكم ومن غير مقصورات الاجزاء في ان تصور المحذور بالكنه ومن غير التصديق بالمقدمات
 في ان التصديق بالنتيجة مطلقا الملازم ثم والآية بان الله سبحانه وان يقول المحذور
 والنفس لناطقة بعد مفارقتها عن الابدان يكون جميع علومها بافعال وليس شئ منها
 بالقوة وهو ادم . ساس باطنوا قياس مع الفارق والحاق للمادى بالمحض بالمجرد
 الصرف فلا يسمع الا ترى ان الكلام النفس القديم قائم بذات الله تعالى ودفعه واجتماعا
 من غير تعاقب وترتب في اجزائه والالم يكن التاخره بما نحن لانقدر على مثل ذلك في
 العلم ولا في التعلل المحصولي ولا المحصورى كما يظهر بالرجوع الى الوجودان الصحيح فلهذا
 وج لا الخلق شاكا في ان النفس في ان واحد لا يتوجه الى شئين وحدوث العلم
 غير توجه النفس غير متعلق والاشياء معلومة تكو احد في كل ان فلا يتصور
 حدوث العلمين الا في عين . فلو كان الزائل عند العلم بهذا عين الزائل عند العلم بذلك
 فليخرج انما ان يعود الزائل بعد زواله بالادراك الاول فح . بل نرم اعادة المعذور
 اول ما يعود ولا يخلو اما ان يتعلق به زوال ثان عند الادراك الثاني مع كونه زائلا بالادراك
 الاول ايضا ولا يتعلق فان تعلق . نرم اعدامه غير الاعدام الاول فيكون منه باقية
 . وان لا يتعلق بل يكفي الزوال الاول للادراك الثاني ايضا يستوى حال العلم السابق
 وما قبله في عدم حصول شئ وزواله في الحاليتين واللازم كلها باطله فلهذا ملزم بتعريف
 الزائلات بقدر لثبات الاوليات . فيلزم ان يكون فيها امور غير متناهية مجمعة بانفس
 في كل آن كما ينسابها بحسب ما في قوتها من ادراك الامور الباقية القسائية في كل آن

على سبيل البدئية ليزول عنه ادراك كل شئ امرئياً سببه وعلى هذا المحرر لا يتوجه شئ
من المنعنين لآتين الوارد من على ما حرره المحشى بقوله حاصله ان الادراك لما كان زوالاً
امرئياً هو ادعى هو ادراك او غيره فذلك الامر الزائل لابد ان يكون قبله موجوداً
ولما كان في قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية اى كان دراكنا غير واقف عند حد
كما يشير اليه قوله في قوتنا فذلك الامر الغير المتناهية ايضا لابد ان يكون موجوداً بالفعل
جميع تلك الادراكات ليزول عنه كل ادراك امرئياً سببه وقد يمنع مارة كون الادراك
غير واقف عند حد لما قرر عند بعض ائمة الكشف والشهود ان لا تترى النفس في الشاة
الاخرة اى بعد مفارقتها عن البدن ولا يخفى ان التعذيب بالجحيم والتذو بالنعيم في الاخر
ثابت بالنصين القطعية ولا يمكن ذلك الا بالادراك المجدي والحكم ايضا فاقولون بالتعيب
والنعيم المتعدين وان المكوّنات خصوصيات الطرق لهما فان اراد المكرانه لا تترى للنفس
في ادراكاتها مطلقاً في الاخرة فذلك مما لا سبيل اليه الا سيما السلم وان اراد انه لا تترى
لها في مراتب التقرب الى المدسجانه من غير توسطها اكتسبت في الشاة الاولى
فمنسلم لكنه بمنزلة مما نحن فيه ويمنع مارة اخرى لزوم وجود الامور الغير المتناهية بالفعل
على تقدير كون العلم زوالاً اخر لان اللازم على ذلك تقدير انما هو تقدم كل امرئاً على
الادراك الذي هو زوال ذلك الامر فكيف نتحققها متعاقبة ايضا لا تقدم جميع تلك
الامور الزائلات على كل واحد من الادراكات التي هي زائلات بها حتى يتحقق وجود
الامور الغير المتناهية بالفعل على سبيل الاجتماع وانه المنع حتى ان قرر مراد المصنف
بما حرره المحشى وعلى ما قررنا لزوم وجود الامور الغير المتناهية بالفعل قطعاً كما لا شك و
الاعداد المرتبة تسلك حيث لا يتجه المنع - اعلم ان الاعداد سواء كانت من الامور الالهية

الغير المتناهية بمعنى انها غير واقعة عند كمال التحقيق + او من الامور الواقعية الغير المتناهية
 بمعنى انها موجودة بالفعل على صفة الانتهائية كما زعم يكون ادراك النفس لها على كمالها
 غير متناه بمعنى لا تقع عند حد + قال في الحاشية اما على الاول فظاهر واما على الثاني فمضى
 فقد برهنت النفس ايضا فظاهر واما على تقدير قدمها فلا تقرر في موضعه من وجود العقل
 البهولي لانى انتهى قوله فظاهر لان العلم على حسب العلوم قوله ايضا فظاهر اذ زمان تقاضا
 منها من الطرفين فلا تسع الادراكات الغير المتناهية بالفعل واما الغير المتناهية لا تقضى
 فكل مرتبة من مراتب فعلية متناهية فمبعدة الزمان المتناهية قوله واما على تقدير قدمها
 فلا تقرر في موضعه من وجود العقل البهولي و هو مرتبة خلو النفس عن جميع الادراكات
 المحسوسة فزمان بقاها واما ان كان غير متناه لكن زمان تقاضا منها لا يسع الادراكات
 الغير المتناهية بالفعل فبها والمعقم من هذا التعميم دفع ما يترأى وروده من ان الاعداد
 على تقدير كونها غير متناهية بالفعل يمكن ان يكون ادراكها غير متناه بالفعل فلم شارطة
 الى كون الادراكات لا الفعلية مطلقا بقوله في قوتانية التخصيص ما في الحاشية رضى محض
 المحاشي قرا الورود بالاشارة اليه في كلامه اصلا ثم لا يخفى انه انما برهنت على تحرير
 المحشى واما على تحريرها فلا سبيل للورود عليه بل لابد من ذكر القوة فان الادراكات
 الغير المتناهية المتعددة في ان واحد ليست الا بالقوة ولا يمكن خروجها الى الفعلية كما
 هو ظاهر والتحقيق ان الاعداد كانت من الامور الاعتبارية القرائية معدة مرتبة بها
 بالمعنى الاول دون الثاني ضرورة استحالة فعلية الانتراعات الغير المتناهية في
 الازمنة المتناهية وكذا ان كانت من الامور العينية المتعاقبة ولم يذكره بطريقه فان
 اتى ما خرد في مفهوم المعقم فيكون الحكم من اصح البهيات وان كانت بهيات

العينة الموجودة بالفعل مع عدم تأييدها بالمعنى الثاني والمقصود هنا بيان الواقع لا الشك
 بإبطال شق الانشائي في الامور بعينه المجمعة الى لطلان الشق الثاني لاثبات
 الاول لانه نفس فيما بينه لقوله واكتفى على لطلان عينه الاعداد سواء كانت متناهية
 غير متناهية ^{مستترة} تحتها لتعبر ^{مستترة} انما هي متناهية فلا بد وما يقال انه لا يثبت بهذا النوعية الاعداد
 بقدر اتصال ثالث وهو كونها عينية متعاقبة كما لا يخفى واكتفى به الاول لعدم تناها
 لاعداد والمعنى الاول والمقصود عدم تأييد الامور بالمعنى الثاني ولذا قال في كتابه
 فنية على عدم مطابقة المثال للمثلي انتهى والقول بان التمثيل لطلق الانشائي بعيدا
 واما عينية الاول فهي لان العدد من الامور الكلية التي تكرر نوعها اي مفهومها وكل
 كلي يكرر نوعه اي مفهومه فهو امر اعتباري اما الصغرى فلان الكلي المكرر النوع عبارة
 عن كلي يكون مستحقا في كل فرد من افراده مرتين مرة على انه عين حقيقة فيكون محمولا
 عليه المواطة محمولا ثانيا مرة على انه عارض له وقائم مقام العرض بموضوعه فيكون
 محمولا عليه بالاستشفاق محمولا ثانيا عارضا كاجزاء الوجود والوحدة ولا شك ان العدد
 فان عشرة مثلا اى ذو فرس منها عشرة الاحاد وعشرة المئات وعشرة الالوف
 وهكذا سواء كانت الاحاد والعشرات والمئات والالوف رجالا اولاد او دواب
 مثلا يكون عين حقيقة ومحمولا عليه المواطة ولذا قال في الحاشية فان العشرة مثلا
 صدق على نفسها فيقال عشرة عشرة ذلك اعشرة عشرات وهكذا انتهى ولما كان التميز
 موضوعا والعدد محمولا عليه فقدر ارجع المحصل الى ان عشرة احاد عشرة عشرة وعشرة
 عشرات عشرة عشرة وهكذا اذ كل لك يكون عارضا ومحمولا عليه بالاستشفاق فيقال عشرة
 ذو عشرة اى ذو احاد عشرة او ذو مئات عشرة وهكذا فيكون مكرر النوع سواء كانت

الهية الصورة معتبرة منها دحولا او عريضا او لا اصلا فان العشرة الماخوذة في جانب المحمول
 هي بعينها العشرة الماخوذة في جانب الموضوع فيكون كل واحد منهما كالآخر في دخول
 الهية وعروضها وعددها فاحمل ثمن على جميع التقادير فما وقع في بعض الكواشي من
 الاقتصار على الشئ الاخر في تحرير البرهان فالزام بالارزوم ثم لا يخفى ان الماخوذ في مفهوم
 الكل المتكرر النوع انما هو وعرضه لكل فرد من افراده فقط لا لكل جزء من اجزائه ايضا فاقبل
 ان العشرة لو كانت عارضة لكل فرد من افراده لزم ان يكون كل عشرة مائة فاشترط
 قلنا التدبر وتلك قد تعطلت من تقريرنا ان معنى متكرر النوع متكرر المفهوم بان يكون
 المتكرر في نفس ذلك المفهوم الكل والية تشارك الحش في الحاشية الاتية بقوله فيكون مفهوم
 مارة تمام حقيقة اه وليس ضاه ان يكون المتكرر في نوع ذلك الكل لا في نفس مفهومه
 كما توهم لبعض محل النوع على النوع الاضافي بل على مطلق الذاتي غير مضمي اما الكبرى
 فلما قال في الحاشية ضابطة ذكر باصاحب التوحيات وهي ان كلما تكرر نوعه اى يكون
 اى فرد منه موصوفا بذلك النوع فيكون مفهومه مارة تمام حقيقة ومحمولا عليه بالمراد مارة
 وصفا عارضا له محمولا عليه بالاشتقاق يلزم ان يكون اعتبارا بالارزوم التمسك بالامر
 العينية كالقدم والحدوث والاسكان والبقا والموصوفية والارزوم والتمسك بالوية
 ونحو ذلك فان الاسكان مثلا لو كان موجودا كان ممكنا ولعل الكلام اى امكانه يلزم
 التمسك في الامور العينية وهو انتهى وعلى تقدير الاعتبارية ايضا وان كان التسلسل
 لازما لئلا يكتفى منقطع بالقطع الاعتبار الى هذا اشار بقوله في الامور العينية قوله فان
 الاسكان اه ليعنى ان الاسكان مثلا لو كان من الموجودات الخارجية فان وجد فرد واحد
 منه في الخارج وسميها فردا اولا كان اسكان زيد فلما به ان يكون الاسكان عارضا

على ما مر وحيث يتحقق فرد اخر باضافة الاسكان الى الفرد الاول وهو اسكان الفرد الاول
وصحيفه فرد ثانياً وهو ايضا يكون خارجياً والايام الترتيب لا يخرج فلا بد ان يكون الاسكان
عارضاً فيحصل فرد ثالث وهو اسكان الفرد الثاني وهو ايضا خارجي كالاوّل فيعرف
الاسكان له ايضا فيحصل فرد رابع خارجي وهو اسكان الفرد الثالث وهكذا الى ما لا ينهاها
فيؤم التسلسل في الامور الخارجية على تقدير خارجية الاسكان واللازم م باطل فكذا
المفهوم فنثبت انه اعتباري وهكذا في البواقي وحيث انما يلزم التسلسل في الامور الاعتبارية
ولا استحالة تخيه لانقطاع الاعتقاد ولانه مركب من الاحاد التي هي معنويات
مشتقة من طبيعة اسكان المستند فيه فمتخالة على انجز الصدور حتى لا لا الكيفية الحاشية
وذلك لان الهيئة الاجتماعية لا تجعل الامور لا تراعى موجودات واقعية خارجية ليست
اقول انه مركب من الوحدات التي هي مبادها كما تبرهم من ظعاب انهم اشتد على فكر الوحدة
في موضع الاحاد مسامحة والتركيب منها الفضاوان كان مستلزما لاعتراعية بعين ما ذكره في
الاحاد لكنه لم يعقل به بمقتضى الدليل كيف اقول انه مركب من الوحدات واما ان البعد
محمول على المعداد بالمواظاة فالاولى ان يكون مركبا من الاحاد التي هي ايضا محمولة بالمواظاة
على معدضاها ليطابق الكل بجزءه والوحدات محمولة عليه بالاشتقاق فتركيبها والكل
صحى بناء على جواز اختلاف حكم الكل لاجزائه لكنه ليس تلك الثابتة وهذه القدر من ذلك
يكفي لمعرفة انبئات الحاييات النفسانية التي تأسيل العقل الى ادراك دية انما
ادراكا بعينها بحيث لا تشبه بالعرضيات فلا يد ان التركيب من الوحدات ايضا
يستلزم المطلوب فلا وجه تخصيص حكمه من الاحاد وان حمل الوحدات بالاشتقاق
لانما في تركيب البعد ومنها يجوز اختلاف حكم الكل لاجزائه لا يعم قد تقرانه ناجما لكل

بالمواطاة بين قولتين متباينتين فكيف يمكن العدد الذي هو عرض على الجوهر مواطاة لما نقول
 ان العدد له معنيان أحدهما نفس المراتب المخصوصة العارضة للعدد ونسبة الى العدد
 نسبة العرض الى موضوعه وهذا هو المعنى الوضعي لاسماء الاعداد وما بينهما الذات المهمة
 الماخوذة مع تلك المراتب ونسبة اليه نسبة العرض الى معروضة كنسبة الكاتب الى
 الانسان وهذا هو المعنى العرضي لها وبذلك الاحاد ايضا لها معنيان على قياس الاعداد
 لهذا ترى المتحسين يقولون بالوصف العارض في اسماء الاعداد فان العرض من مقولة الكم
 وغير المحمول بالمواطاة ليس بالعدد بالمعنى الاول والكلام انما هو في المعنى الثاني
 وهو عرض لعدد ودائمه كقولك محمول عليها بالمواطاة وكذا الاحاد وما ذكرنا ينبغي ما قيل ان
 التباين بين المقولات لا ينافي صدق احدهما بالعرض على بالصدق عليه الاخرى بالذات
 فانه يجوز صدق احدي المقولات على بالصدق عليه الاخرى بالذات بالمواطاة كما ان
 نسبة اليه بالنسبة العرض الى موضوعه ونسبة العدد بالمعنى الاول الى العدد ونسبة
 العرض الى موضوعه فلا يصح حمله عليه بالمواطاة اصلا كيف ولا يصح ان يكسب سوادا ولو
 بالعرض وما قيل في التقضي ان من مقولة الكم انما هو الاثنية والثلثة لا الاثنان و
 والثلثة يعني ان الاثنية واخواتها لا تقبل الانقسام فلا يكون من مقولة الكم وانما القابل
 له الاثنان واثله فهي منها على انها من الاضافات فلو كانت كما يقال من اذراجها
 مقولتين وقد اتفقت العقول على بطلان وج لا اظنك شاك في ان العدد مركب من

الاحاد والمعنى الاول من المعنى الاول والثاني من الثاني والواحد من حيث هو
 اى نفس مفهوم الواحد باي معنى اخذ لكونه من المعنويات المشتقة لانه من حيث اشتقاقه
 على النسبة الغير المستقلة تلبس بوجوده في الخارج فكذلك العدد والمركب منه ايضا

فيه مطلقاً فهو ضرورة استلزام انتفاء الجواب
بقوله لا لأنه مركب

الاحاطة بمعنى الالسل وقوله والواحد رجب

بوجه على هيئة قياس لسواء الرجوع الى قياسين ومصلحة ان العدد ومركب من الاجزاء

والاحاد ليست بموجود في الخارج فالعدد ومركب مما ليس بموجود في الخارج وكل مركب

مما ليس بموجود في الخارج ليس بموجود في الخارج فالعدد ليس بموجود في الخارج وهو لفظ

الكلام الواقع من الشيخ في الهيات الشفاد ليس على ظاهرة المتبادر من وجود العدد

في ضمن المعدودات في الخارج وعدم كونه امراً اعتبارياً بحيث قال العدد له وجود في الاشياء

الخارجية ووجود في النفس يعني كلامه في الوجود والنفس لا مسمى لا الخارجى كذا في

الحاشية فالتعني ان العدد له وجود بالعرض في الخارج في الموجودات الخارجية التي

هي مناشى شرعاً فقط ووجود في له من بالذات وفي ضمن معدودات البقاء وتسمر

معناه ان العدد له وجود خارجي في ضمن افراده الخارجية كما هو الظاهر من مقابلة لكن

وليس قول من قال ان العدد لا وجود له لا في النفس بشئ يعيده به ان اراد انه

ليس له وجود في الخارج اصلاً لا بنفسه متبعية المشاؤونا من قال و اراد

لا وجود له مجرداً عن المعدودات التي في الاليمان للا في النفس فهو بطل

ان العدد وان لم يكن من الامور لاخر اعينة المحضة لكونه موجوداً في الله من نفسه

بانه وفي الخارج منشأه لا بنفسه لكنه ليس من الامور الخارجية بنفسها فالتال غرضه

فيهم المصاهرة لما ثبت استلزام الازالة بالامور الغير المتشابهة سواء كانت اعداداً

واراد ان ثبت الترتيب فيها لممكن اجراء برهان التنظيم وغيره فيها لا لطلابها

بطلانها على بطلان الازالة فقال وتلك الامور الغير المتشابهة المحاصلة فيها كقول

موجودة معا أي بامتناع ملك الاعمتر مرتبة بوجودها معافاة جعل نتيجة الدليل اجتماع عدسات
 الامور الكد كونه وترتيبها كما يشهد به قوله فعدسات اه فيجب ان يكون هو المبدء لعينية
 وح كبريان المقصود بالذات ترتيبها من جهة الاعداد المتأخرة عن ذواتها وله اجعل استلزام
 عدم الاقل لعدم الاكثر الموجب للترتيب بين الاعداد محط القاعدة ذاتها واستلزام
 الاقل للمثبت للترتيب بين نفس الامور وسيلتها ومقدارها ولعلها انما لم يكتف بما ثبت
 الترتيب بين نفس ملك الامور بان يقول كل عدد الشري يستلزم لما يوافي منه بوجه
 وكيفية المعدود فيترتب الكل لان استلزام كون العلم به والالاف انما هي في اخره ونفسه
 اشغ منه في غيره هذا ثم لما كان كونها موجودة معا مبينا فيما سبق بين كونها مرتبة
 بقوله لانه لما كان العدد الاكثر مثلاً وكذا المعدود والاكثر استلزاماً للعدد او المعدود
 الاقل معدوم الاقل مطلقاً يكون استلزاماً لعدم الاكثر كذلك فيه ما سيجي لا يخفى عليك
 ان الترتيب كما يحصل بالتقدم والآخر الذي كما بين العلل والمحللات وبالانقضاء
 الآخر الوضعي امي الكافي كما بين الاجسام والمقادير العارضة لها وكذا يحصل لغيرها ان
 فدام التقدم كما يحصل باللائمة والملازمة ايضا ضرورة تقدم مرتبة المعلوم ^{الشيء}
 على مرتبة الملائمة ^{التابع} فاقبته المعصومة بهذا الطريق وفيه اسبح حمالة وعليه وانما ثبت
 الترتيب بالتعليق ^{المعصومة} بالاقول جزوا الاكثر وجزوا علته للكل فوجد ^{الاقول} علته بجهة
 لوجود الالتم فثبت الترتيب بين الاعداد او بالذات من جهة نفسها وفي المعدودات
 بواسطتها وعدم العلة لعدم العلل فعدم الاقل علة لعدم الاكثر فثبت ترتيبها
 من جهة اعدادها المتأخرة بوجهين الاول ان الاعداد لا يتركب من الاعداد الاولى
 شحنة كما تقرر في موصلة فبطل المقدمة الاولى المبينة لترتيبها من جهة نفسها في الحاشية

١٤

قال لا خلاف بين ان الثلاثة بل هي ستة متروكة
ان نفوسه ... ثلاثة دون اربعة واثنين او خمسة ...
وان نفوسها بالكل لزم استبعاد الشئ عما هو ذاتي له لان كل واحد منها كاف في تكوينها
فيستغنى به معاها عما لا يخفى ان هذا البيان لا يجري في الثلاثة فلا جوفيه من ضم منفعة
وجهانية وهو توافق الاعداد في هذا الحكم ويمكن ان يستدل ايضا بان الاثنين والثلاثة
له حقيقة محصلة ولو ازم مختصة فالاثنتان مركب من الواحدتين والثلثة
اثنان مركبان من العدد الذي تحتها يكون مركبا من العدد الذي هو الاثنتان
والواحد فيكون لها حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المقولين فليزمن ان يكون
هو ايضا مركبا من الوحدات ثم الوجه ان يحكم بعدم التفرد بين عدد وعدد في هذا الحكم
فثبت ان كل عدد مركب من الوحدات دون الاعداد انتهى قوله بل بوجهة واحدة
يعني انها حاصلتها بتألفها من اجزاء مخصوصة لعروض هبة اجتماعية بامرة لا بان نعزل
الهبة او لا نكوها احد من الاعداد التي هي اجزاها كالثلاثة والثلثة والاربعة والاثنين مثلا
ثم تعرض بعد اجتماع هذين العددين هبة اخرى يحصل بها ستة قوله لزم التجميع من غير
مرج والمخرج موجود في الاحاد لان العدد والفوقاني على تقدير تركبه من الاعداد المتناهية
او اسئل عن حقيقة تلك الاعداد التي هي اجزائه ثم عن حقيقة اجزائه حتى ينتهي الى
الاشياء فاذا سئل عنه فلا بد ان يجاب بأنه مركب من واحد واحد فلا دلي ان يرجع
الى عدد او يسرها الى الاحاد من اول الامر فلا بد وان تركيب العدد من الاحاد ايضا
... انتهى على تركبه من الاعداد بل هو ايضا من قبيل ما في احتمالاته فلا مخصص من احد
... انتهى لانه مستلزم ان يكون السهم مركبا من العناصر التي تنتهي اليها

الجواب لا يمكن ان يحصل الحفظ في جميع الاحوال. فلو كان كذلك لما كان
 اصطفاً على خلاف يحصل في الله تعالى. فلو كان كذلك لما كان
 التزاماً بالضرورة قوله لزم استغناء نسبي اهـ وكذا لزم بعدد الحقائق لشي واحد وكل
 باطل لان كان اجتماعاً قوله ويمكن ان يستدل به والعواب ان يستدل بانما تصور
 الستة بالكنة مع العطفه عن الاعداد التحتانية والحجود لا يكون لك بخلاف الاحاد
 بان الاجزاء الخارجية كاجزاء الهيئة الذاتية والذات في بالزم من رفعه رفع الذات بمعنى
 منع محصل الماهية لا رفع وجودها حتى ينتقص بالموافق ولا شك ان رفع الاحاد يستلزم
 رفع محصل مهية العدد بالضرورة بخلاف الاعداد التحتانية فان رفعها لا يستلزم رفعه
 لان الاعداد حقيقة محصلة فلا بد منها من اعتبار نحو من الهيئة رتبة الاعداد عرضاً او دوناً
 كما سيحفظ المحشى فيجوز ان يكون رفع الاعداد التحتانية برفع الهيئات الاجتماعية المعبرة
 فيها فلا يستلزم رفعها رفع العدد الفوقاني نحو ان يحصل من الاحاد الكافية له عقلاً فنكون
 الذاتيات هي الاحاد دون الاعداد وحفظه فانه من سوانح الوقت قوله مثل المركب
 . . . لفظ المثل لانه ليس عين المركب من مقولين او واحد ليس
 من المحققين اى مولانا جلال الدين الدواني في الحاشية القليلة

بل بعد من الاحاد دون الاعداد ومع القول باشتغال العدد على الحجز
 الصوري اى باشتغاله على الهيئة الاجتماعية على وجه التجربة فابرة لاسرة فيه لان خبرية
 الاحاد فقط لا يستلزم خبرية مجموع الاحاد والهيئة فلا يلزم من خبريتها خبرية الاعداد التحتانية
 ولا يمكن تركبها مع لفظي الحجز الصوري اى واما مع القول بعدم اشتغال العدد
 الاجتماعية على وجه التجربة فلا يكون ظاهراً بل باطل والعدو مع محض الاعداد

بالاخر انهم انه اخر اصلا فدخل الوحدات اى الاحاد فى العدد بعينه ودخل الاعداد بالوحدات

المسمى بها مية فلو لم عليه تركب لعد ومن تلك الاعداد ايضا اقول وبالله التوفيق
 مد على تقدير عدم اشتماله على الجزر الصورى من حيث انه جزئى الوحدات

الاحاد من حيث انها سر وضة للهية الاجتماعية بحيث يكون التقيد داخلها والعد
 خارجا لا الوحدات المحضة بحيث لا يعترعها الهية اصلا لا عرضا ولا دخلا لا سوا ذلك
 ودخلها فيه بدنها دفعة او متعاقبة ولذا قال فى الحاشية والتفصيل ان ههنا امورا
 الاول الوحدات من حيث انها شملة على الجزر الصورى بان يكون تلك الهية جزا
 واثانى فى الوحدات من حيث انها سر وضة لتلك الهية من غير ان يكون تلك الهية
 داخلية واثالث فى الوحدات المحضة بان لا يكون تلك الهية داخلية فيها او عارضة
 لها والارابع كل وحدة وحدة والعد وعلى تقدير اشتماله على الجزر الصورى وحدات
 بالوجه الاول وعلى تقدير عدم اشتماله عليه وحدات بالوجه الثانى انتهى ولا يسيل الى
 الاخرين ضرورة ان العد حقيقة وحدانية محصلة وسنرى واحد مركب والوحدات
 المجتمعة او المتعاقبة الماخوذة بدون تلك الكمية لا دخلا ولا عرضا
 والرابع ليست تلك لانها ح كثره محضة لا حقيقة وحدانية لان تحتها من غير كون
 الوحدة غير معقولة فنقول فدخل الوحدات بعينه ودخل الاعداد ممنوع لمكان الفرق
 بينها ودخلها فى العد ومطلقا ومن غير تلك الكمية اصلا لا يستلزم دخولها فيه من تلك
 انه فضلا عن العينة حتى تثبت المقدمة المنوعة كما يشهد به الفطرة السليمة والفرجة
 القرينة الاول ما يخرج من السير اريد به الطبيعة على طريق الاستعداد
 فى السرعة كيف يستلزم دخولها فيه مطلقا، وبدون الكمية

عن الهية كما هو المذهب ومرتبة معاني ضمن المجموع في فرض فرضه فيلزم الاستغناء عن الاجزاء
فان الدخول مرة كاف في التكوين فيلزم غيره واما ثانيا فلانه يلزم تركب العدد وكذا في مثله
من الاجزاء الغير المتساوية افصح كون كل مجموع من المجموعات الثلاثة الثانية الحاصلة
من انضمام وحدتين وحدتين من الوحدات الثلاثة يعني مجموع الاول والثاني والثالث
والثالث والثاني والثالث جزئيا على جزئية كل وحدتين واستلزام دخولها ودخولها
مع الهية وكذا يكون كل واحد من المجموعات الثلاثة الاخر الرباعية الحاصلة من انضمام
مجموعتين مجموعتين من تلك المجموعات الثلاثة الاول والثانية ايضا جزئيا على جزئية
كل مجموعتين واستلزام دخولها ودخولها مع الهية على قياس ما مر وقد ثبت حتمية اجزاء
الثلاثة الاولى احادية والثلاثة الثانية ثنائية والثلاثة الثالثة رباعية وهكذا الى الابد
من المجموعات المتضاعفة في الاحاد والبار على دخول كل جزئين وفرض استلزام دخول
الاولى الهية والا فالثلاثة انما يحل تحقق المجموعات الثلاثة على سبيل البديل لا
على سبيل فعلية مجموعياتي فعلية مجموعتين اخريين لان الباقي بعد فعلية
الاول ليس واحدا فالتحقق فيه بالفعل لا يتصور لا لمجموع واحد فلا بد ان
ارادوا في الاجزاء الغير المتساوية الواقعة المتماثلة الوجود والملازمة ممنوعة فان ما
الثلاثة الاول من المجموعات اعتبارية حاصلة بتكرار اعتبارات الاجزاء وكلها غير
وان ارادوا مطلقا فطلان اللازم محتمل فان التسلسل في الاعتباريات الغير المتماثلة
الواقع ليس بجبل الانقطاع بالاعتبار فان الكلام بعد تسليم ما ذكرنا من ان
الغير المتساوية الملازمة واقعة متماثلة وان

نفس الامر وهكذا قال في المحاشية والقول بجزئية مجموع دون مجموع ومجموعات دون
 مجموعات ترجيح بلا مرجح انتهى كما لا يخفى واما ما اشارنا له لو كان دخول الاحاد مستلزما لدخول
 المجموع لم يكن لنا ان نقصور الثلثة مع العقلة عن المجموعات الثلثة فمرددة مستلزما لنفسه
 بشئ لقصور جميع اجزائه خارجية كانت او ذهنية واللازم باطل لما اشار اليه بقوله
 مع اننا نقصور الثلثة على الثلثة مع العقلة عن مجموع الوحدتين اتي مجموع كان من المجموعات
 الثلثة فكذا المردم وهو المطلوب ثم انما لا نقصر في دفع قول المحقق الدواني على كون العدد
 محض لوحدات بل نقول على تقدير تسليم كون العدد محض الوحدات البضاً لا بلزماً كونه
 من الاعداد لان حصول الوحدات في الستة مثلاً يرجع الى دخول كل وحدة وحدة
 مفردة ومتعاقبة فيها ودخول العدد فيها يرجع الى دخول وحدتين او اكثر متحدة كما
 يلوح بالمثل الصادق في المحاشية لا يخفى على المتأمل ان الحكم الواحد لا يعمل بالاشياء
 الكثيرة من حيث انها كثيرة الا ترى ان دخول الرجال الكثيرة في الدار ليس دخولاً واحداً
 بل كل واحد دخول هو قائم به والفرق بين دخول كل وحدة وحدة على وحدة من دخول
 الوحدات الكثيرة مرة واحدة بدون الهيئة الوحدانية مما لا يخفى على احد. يا محققنا
 من عدم تركب العدد من الاعداد ويطهر لك ان ما قال به المحقق في شرح العقائد
 في بيان الامور الغير الثمانية مطلقاً سواء كانت اعداداً او غير ما مرته بان جميع الاعداد
 ثمانية متوقف على هذا المجموع بلا واحد ومتاخر عنه لكونه جزاء منه وهذا المجموع
 لا يعمل من الاول بواحد يتوقف عليه اي على نفسه او اسقط عنه واحد اخر لا مفر من
 ما في الالتماس فيثبت الترتيب بالتقدم والتأخر بحسب الجزئية مطلقاً لا يتم
 ما في العدد وسواء كان العدد متشتملاً على الجزاء الصوري او غير متشتمل عليه

قال في العاشرة وذلك لان مجموع الثاني هو موقوفاً عليه للمجموع الاول ودرسته
 الاول الجزئية العدد الاول للمجموع الثاني للعدد والعار من المجموع الاول لما تقرر
 في موضعه ان الكليته والجزئية من الاعراض الادلية للكم ولم ثبت كون العدد جزء العدد
 لان حقيقة وحدات اعتبرتها بهية صورة اما لعروضها لها او به قولها مما على اصلها
 القولين وليس حقيقة محض الواحد انتهى قوله لما تقرر في موضعه اه فلا بد من
 ان عدم جزئية عارض لعارض لا يستلزم عدم جزئية معروض لمعروض فليكن معروض
 جزء لمعروض فثبت الدليل في المعدادات فلا يتم قوله لا يتم مطلقاً قوله وليس حقيقة
 الواحد حتى يلزم من جزئيتها جزئية العدد بالذات وجزئية المعداد ولو اسطغثت
 والغرب مطلقاً نعم لو قال بان المجموع الاول مستلزم للمجموع الثاني وذلك للمجموع
 الثالث وكذا الى ما لا يتناهي كان صحيحاً وعندي انه ايضا لم يكن صحيحاً لان المنفرد
 في الواقع من تحقق الامور الغير المتناهية ليس الا المجموع الواحد المركب من جميعها الحاصل
 من عروض هية اجتماعية واحدة لتلك الامور باجمعها وادونها من مراتب الاحاد
 كما ان موجودانية تلكه لا يستلزم وجودها تحت من مراتب المجموعات من حيث
 هي غير متميزة من حيث هي مجموعات على عروض الهيات المفصلة التي
 ليس بها وجودات تمايز في الواقع وتتحقق مراتب الاحاد في ضمن ذلك المجموع
 لا يستلزم تحقق مراتب المجموعات المشتملة على الهيات المتمايزة المحصلة بها فيه والا
 لا يستلزم جزئية الاحاد لجزئية الاعداد وهو غير مرضي عنه وح لا يستلزم مجموع لمجموع
 لا يستلزم لاحاده وبما لا يبر او بعينه متوجه على ما استدل به من قوله لا
 حاد العشرة مثلاً تحقق كل واحد واحد من احاد مجموع الخمسة وادناه

كل واحد واحد منها أي من احاد مجموع الخمسة

فأذاً مجموع احاد العشرة تحقق مجموع خمسة ولأن تحقق احاد الخمسة فقط وان كان - من التحقق الخمسة لكن تحققها في ضمن مجموع مركب من اكثر من احاد

الخمس ليس مستلزماً لتحقيق مجموع الخمسة بالفعل الا بعد اقرارها واعتبارها مع هيئة عليقة وهذه الاقاراد الاعتبار ليس من لوازم دخول تلك الاعداد والازم من جرته

الاحاد خبرية الاعداد فكيفية الكبرى باطلة وكذا متوجه على ما في الحاشية ولهذا نعلم ان العدد الاكثر للعدد الاقل كما قال المصنف انتهى وان مراد المحقق الاول في

بماعد المجموع الاول من المجموعات نفس مراتب الكثرات مجزأ تكونها مجموعات بالقوة القرينة من الفعل فالحق ان المجموع الاول المشتمل على كثرة مخصوصة يتوقف

على كثرة اخرى اقل من الاول بواحد ثم هذه الكثرة على كثرة اخرى اقل من هذه بواحد وهكذا فالترتيب بالكيفية والخرية ثابت قطعاً لان نفس الكثرة ايضا تكمن بنصف بها

بالذات ومعروضها بالعرض والمنافسة راجعة الى طم العبارة ومن ههنا يستبين ان استلزام العدد الاكثر للعدد الاقل كما ذكره المصنف ايضا يرجع الى هذا الاول

العدد عبارة عن الاحاد المحصورة المقرونة بالهيئة المحصورة لواحدة وواحدة ولا يوجد ههنا بابات اخرى محصلة للاعداد الاقل بالفعل فلما ان يراد بالاول

نفس مراتب الكثرة المستحققة فيها ويراد استلزام الاكثر الموجود بالفعل لصحة انترام العدد الاقل فانه موضح التدبر والوجه الثاني ان علة عدم الحلول تعني ان

الهيئة التي هي عدم الحلول ليست عدم العلة الناقصة الواحدة المعينة فمجرد عدم الاعداد كواحدة من المعينات براسه اما الاول فليس لازم له

ولا ينضم العلل بالعدم غيره واما الثاني فلما قال في الحاشية والاي لم عند عدم
 العلل معا توارد العلل المستقلة على معلول واحد انتهى اسمى على معلول واحد ينضم به
 عدم العلل المستقضى ولما كان الشق الاول بعد اكل البعد انخفض عنه وبني الكلام
 الحاشية على الشق الثاني بل علة عدم العلل عدم علة ما من حيث انه عدم علة
 سواء تحقق في ضمن عدم العلة التامة او العلة الناقصة الواحدة او المتعددة
 عدم العلة المعينة اى علة معينة كانت فهو كونه مستلزما لعدم علة ما الذي هو علة لعدم
 العلل مستلزما لعدم العلل لانفس علة ولا تنك ان الاقل علة معينة للاكثر فلا يكون عدم علة لعدم
 الاكثر فقبل المقدمة الثانية المبينة للترتيب بين الاعداد من جهة اعدادها المتأخرة
 وفي مسلك الاستدلال لا يبطل شئ من المقدمات فنبت الترتيب من الجهتين فبطل
 اليه المصداق بهاذ لكذلك قد عرفت ماله وما عليه قال بعض الافاضل وهو مبرر
 المشهور بياقرا لما ذكره اني الحاشية عدم العلل ليس يتوقف بالذات الاعلى
 عدم العلة التامة كما ان وجوده لا يتوقف بالذات الاعلى وجود العلة التامة ومع
 شئ بعينه اسمى العلل لا يترتب بالذات وجودا وعدما الاعلى شئ بعينه اسمى العلة
 التامة واما ما الرض فالوجود وترتب على وجود الجزا الاخير منها والعدم على عدم كل
 جزء من اجزائها ترتب شئ على لا نرم علة فاعاء للتفرع على مجموع مقدمة مذكرة
 وشهورة كفت شهادتها عن ذكرها لا للتعليل حتى يحتاج الى ضم دعوى اليه اذ
 الشغب كما قيل + واما عدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه فعلى خلاف متناه
 الجاهل من مقارنات المتوقف عليه بالذات للعدم بعنى عدم العلة
 وهو لوازمه الحاشية لانه عدم العلة التامة ولا من الواحدة فيه الا بالعدم

تركب العلة التامة بعدم المعلول فلا يكون عدم جزء واحد من اجزاء العلة
التامة موجباً له كافي في الغدائه ولا يكون وجوده محملاً الى وجود جميع ما يتوقف
عليه وكل ذلك باطل بالضرورة واذا لم يكن عدم جزء علة الوجود جزءاً

علة لعدم مقدم الشئ الذي هو خارج ليس من اجزاء ما يتوقف عليه
بالذات عدم الشئ وط بالطريق الاول ولا نفسه كما مر كيف وقد حكم

به الدليل بل يوفى مفارن لعدم العلة التامة للوجود الذي هو اعمى عدم علة
الوجود العلة التامة لعدم مفارن غير لازمة يجوز اشتقاق العلة التامة بانفكا

الجزء مع وجود الشئ كطها والجزء لا يكون كك وكذا كك وجود المانع
ايضاً ليس من اجزاء ما يتوقف عليه عدم المعلول بالذات والالتفات

والعلول مع انتفاء المانع لا انتفاء علة عدمه بانفكا عنه بها المسمى هو وجود
المانع وليس كذلك بل ربما يتحقق المعلول مع انتفاء المانع ايضاً لعدم تحقق

العلة التامة للوجود فنعلم ان وجود المانع ايضاً ليس من اجزاء علة لعدم
ولا عينها اقول العلة التامة المتوقف عليها المعلول بالذات هو مجموع العلل

النافعة بمعنى تحقق نفس الكثرة الحاصلة من احادها لا بمعنى مجموع الكرب
منها المتغاير لها لعدم الوحدانية والالزام ان يكون العلة التامة جزءاً

لنفسها لانها جملة ما يتوقف عليه المعلول في الاصطلاح يعني ان كل ما يتوقف
عليه المطلب فهو جزء وهذه الجملة فلو اريد بهذه الجملة مجموعة الاحاد والهيبة

النافعة وجعلت علة كانت هي ايضا من جملة ما يتوقف عليه كاحاد
منها هو المفروض ان كلما يتوقف عليه المعلول داخل في هذه

الجملة لازم ان ياتي بها الضابطه تلك الجملة التي هي نفسها كما ان كل واحد
 من الاحاد جسد وهذا اللازم باطل فكله المعلوم فتكون العلة الثامنة
 نفس الاحاد من حيث الكثرة لا من حيث الوحدة هذا قول ولزم ايضا
 تركيب العلة الثامنة من الاجزاء الغير المتناهية لان الاحاد التي يتوقف
 عليها العلول ان كانت عشرة مثلاً ولم يكن كافيته لتحصيل العلول واحتاجت
 الى عروض هبة وحدانية لها كانت هذه المجموعة المغايرة للاحاد الباقين
 جملة ما يتوقف عليه فتكون الموقوف عليه فيكون احد عشر فينتقل الكلام اليها
 بانها ان لم يفتقر الى عروض هبة اخرى فالعشرة الباقية لا تغتفر واللازم
 التزج بلامرجح فيثبت المطلوب وان افتقرت اليه فهذه المجموعة المغايرة
 للمجموعة الاولى ولا حادها الباقين جملة ما يتوقف عليه فيكون الموقوف عليه
 هي عشرة وهكذا الى ما لا يتناهي ولا يلزم شي مما ذكره المحشي وذكرنا على تقدير
 نفس الكثرة لان توقف العلول عليها توقعات كثيرة هي نفس توقعات على
 الاحاد وليس لثمة على حدة على الكثير من حيث انه كثير حتى تكون تلك
 الكثرة موقوفاً عليه ولزم كونه جرد النفس الكثرة التي هي علة تامة يلزم
 جزئية الشيء في نفسه كما ذكره او يكون الموقوف عليه احد عشر فينتقل الكلام
 اليها ويلزم تركيب العلة الثامنة من الاجزاء الغير المتناهية كما ذكرنا بخلاف مجموع
 الاحاد من حيث الوحدة فانه على تقديره يلزم المحذور ان قطعاً كما فصلناه انفاً
 ثم في كل ان كانت العلة الثامنة عبارة عن جملة ما يتوقف عليه العلول بها
 نياً وان اصطلح على انها عبارة عن مجيء العلل الناقصة.

في صدر الاشكال فلا سبيل الى شئ من المحذرين فتنبه فان كلام الحسي يقو
 وسن نوبه الى مجموع جميع العلل الناقصة ايضا علته ناقصة فالاشكال متوجه على العلة
 فهو خطأ فان العلة النامة عبارة عن علة يحتاج المعلوم الى امر خارج عنه ايضا
 انه لو ليس لك على ان بعض ما يتوقف عليه المعلوم لا يكون علة نامة فلو لم يكن
 مجموع ما يتوقف عليه ايضا علة نامة انتفى اعلته النامة راسا نهجا وباجملة ان العلة النامة
 عبارة عن جميع ما يتوقف عليه المعلوم من حيث الكثرة ولهذا قال بعضهم المعلوم
 يتوقف على العلة النامة بتوقفات كثيرة هي توفقات على اجزائها ولصدقنا على كل واحد
 حال كونها متباعدة بوصف الكثرة من غير صيرورتها امر او صديقا بغيره من العلة وعدم
 الكثير بوصف الكثرة لا يكون الا كثره او العدم الواحد لا يمتزج الاشياء واما
 لا يعدم الكثير من حيث انه كثير بل هذا القدر حق لكن لا يصح ان يتفرع عليه فلو قدم العلة
 النامة ليس للاعداد كثيرة بل هي جميع احاد العلل الناقصة الكثيرة كما ان وجودها ليس
 الوجودات جميع تلك العلل الكثيرة لان العلة النامة على تقدير كونها عبارة عن
 الاحاد من حيث الكثرة ليست الا كثره مخصوصة حاصلة بالعشرة مثلا لا مطلق الكثرة
 سواء كانت حاصلة بالعشرة او مادونها من المراتب لان مادون العشرة ليس جميع
 ما يتوقف عليه المعلوم كما فرض فلا يكون علة نامة وابتغاء الواحد والاحاد الخان لا يلزم
 الا انزعة مطلقا لكن انتفاء الكثرة المحصورة التي هي العلة النامة يلزم تقطع بصحة
 « او تبه منفية بالضرورة كيف ولو كانت موجودة بعد انتفاء الواحدة حصة
 فاعليه يكون جميع الموقوف عليه تسعة وقد فرض عشرة وهذا
 « في موضعه فان اللازم من انتفاء

جزوا سدا عما هو عدم واحد متعلق بمرتبة واحدة حاصله سدا واحدا مخصوصة بمرتبة
 المرتبة من الكثرة قطعاً تحظر الغداها في عدات جميع احوالها الكمية ^{والمكانية}
 الى الصحة والقياس على الوجود غير مدلان وجود الكثرة المحسوسة لا يصح ما لا يوجد
 جميع احوالها فقط ولا يخفى وجود بعضها بخلاف عدتها فانها لا يستخدم بالعدم جميعها ^{بعضها}
 حتى الواحد كما يشهد به مدته العقل وجبته لا اظنك شاك في ان القبرع عليه بقوله
فلو كانت علته عدم المعلول عدم العلة التامة كما ذهب اليه بعض الافاضل دون عدم
واحد منها اى واحد من احوالها لزم ان لا يستخدم المعلول الا بعد عداتها اى عدات جميع
احوالها وظاهر ان الامر ليس كذلك وكثيراً ما يستخدم المعلول عند عدم واحد من العلل التامة
 ايضا من قبل بناء الفاسد على الفاسد واحتج ان الملازمة فاسدة لانه اذا الغدوم ^{هو}
 من العلل التامة الغدومت الكثرة المحصورة التي هي العلة التامة فيعدم المعلول
 والعدمه وان كان بحسب الظاهر مترتباً على الغدوم العلة التامة كونه في الحقيقة مترتب
 على الغدوم العلة التامة كما فصل سابقاً فلا محذور فيما ذكره بعض الافاضل قال في ^{الاحتجاج}
 وما قال ان شيئاً جيبه لا يترتب وجود اعداءه الا على شئ بعينه ففي الوجود وسلم واما
 في الغدوم ^{الاحتجاج} ان الغدوم لا يحتاج الى التاثير بل يكفي فيه سلب التاثير
 الوجود انتهى قوله اذا التحققت يعني ان الغدوم لا يحتاج الى تاثير علة معينة بل يكفي
 سلب تاثير العلة التامة التي هي المؤثر في الوجود بسلب علة ما فلا يرد ان عدمه
 ممكن فلا بد له ايضا من علة مؤثرة وانه مخالف لما سبق منه ^{انما هو}
 بعدم علة ما لعدم العلة معينة كما لا يخفى نعم اذا كان
اذا كان عدم الواحد التامين

لعدمها موجودة فيها بالفعل كالمعتقضي لا ذراك الزوايا فعداها الابداع او الغير المتناهية
المرتبة يكون موجودة فيها بالفعل ايضا على الترتيب المذكور كما ان النفس لا عدو او
المعدودات المتناهية كانت موجودة فيها بالفعل على الترتيب بحكم الاستلزام
او بانعدام الواحد فيعدم الاثنان المستلزم له وبانعدام الاثنين فيعدم الثلث المستلزم
للاثنين وهكذا فيجميع عدادات الابداع او الغير المتناهية المرتبة بالذات وبواسطة عدادات
المعدودات كذلك وبمين لطلان هذا الذي ذكر من وجود الغير المتناهية المرتبة
اللازمة للارادة سواء كان من الاعداد او المعدودات او اعدادها في الحكمة فيزوم

بطلان الارادة هو المطلوب فقال ان يقول تلك لعداها امور انتراعية نترعها
العقل عن الاعداد او المعدودات المعدومة يعني لا وجود لها الابداع اعتبارا على
فما يجري فيها برهين لبطل التسلسل او من شر الطحا اوجود في الخارج بالفعل يعني
استلزام عدم الاقل بالذات او بالعرض عدم الاكثر كاستلزام صحة انتراع عدم من
لاقل مطلقا لصحة انتراع عدم من لاكثر كاستلزام الانتراع بالفعل لا انتراع
بالفعل حتى يعارض بان العدادات لو كانت انتراعية لم يتصور الاستلزام بها لان
الاستلزام بين المنشئين يتوقف على الاستلزام بين النتراعين والاني منه ضرورة
ان انتراع عدم من الاثنين مع العطفة عن انتراعه عن الثلثة فينتفي الاول لكنه قائل لا يلزم
انتراعية عنده ولما كان المراد هو الاستلزام بين الصحنين ومولانا في الاربعة
انتراعية فلا يكون تلك لعداها موجودة غير متناهية بالفعل بل متعاقبة
من في الحكمة او كل مرتبة من مراتبها الخارجية الى العقلية بالذات ولا يلزم
ما قلت في الجواب ان المقصود اخذ او برهان التطبيق

الغير المتناهية اللازمة للارادة لا بد لها المستلزم لا لطلبها بانه لو وجد من مبدء معين سلسلة من
 من اجزاء مرتبة متوالية غير متناهية امكن لنا ان نفرض بانها سلسلة من الاجزاء
 اجزاء غير متناهية مرتبة متوالية انقص من الاولى واحد فاصبحت كسلسلة من الاجزاء
 مجازيا بالجزء الثاني من السلسلة الاولى والثاني للثالث وهكذا ثم ~~الجزء الثاني من السلسلة~~
 الاولى بجزءه من السلسلة الثانية تطبيقا عاليا واقصيا الاول بالاول والثاني
 بالثاني وهكذا فان وجدنا كل جزء من الاجزاء من الثانية لزم مساواة الزيادة بالزيادة
 والافضل في الاولى جزئيا ليس بزيادة جزئيا الثانية فهاك منتهى الثانية والمفروض
 ان الاولى زائدة عليها او احد نقول الاولى زائدة على المتناهي بقدر متناه وكل
 زيادة على المتناهي بقدر متناه متناه لان المجموع المركب من المتناهيين لا بد ان يكون
 متناهيا فالاولى ايضا متناهية كالثانية وهو المطلوب وكونها امورا انتزاعية غير متناهية
 لا تعقبة لا يمنع ذلك الاجزاء لاننا نفرض السلسلة الناقصة ايضا مركبة من امور غير
 متناهية لا تعقبة فبحر جميع مقدمات الدليل وثبت المطلوب لان الاجزاء المقابلة
 المتناهية على المقدمات الموجبة لزيادة المقادير بانقسام بعضها مع بعض كالنصف و
 الثلث والاربع مساهمة اللا تعقبة الكاشة في الجسم المتصل المتناهي عند الحكماء
 انما يلبس ان الجزء الذي لا يتجزى وفي بعض النسخ في الجسم المتصل الغير المتناهية
 فتدبرهم بظاهره ان الغير المتناهية صفة للجسم باطل الحسية والمقصود اجراء الدليل لا لطلب
 الجسم الغير المتناهي المقدر لاجزاء الغير المتناهية التي قال بها الحكماء فانها في عالم
 القوة لا يصلح لاجزاء بل ان التطبيق فيها وهو مع ما فيه من حروف ~~التي هي~~
 المتناهية فتاويل لذلك كالموت في حق احد الوصفه ~~وهو~~

اجزاء لا تقضي بطبقها العقل طبقاً لا تقضي جميعاً اجمالاً فاختارنا اجزائه في الاجزائين
 ان الاجزاء المقدارية الغير المتناهية تجري فيها برهان التطبيق وغيره
 التسلسل من باباً لا تقضي جميعاً اجمالاً غير متوقف على فعلتها كما توهم
 الحكم لا لبطال قابلية الجسم للانقسامات الغير المتناهية من جانب المستقلين القائلين
 بنفوت اجزائهم انها اجزاء وهمية غير موجودة في الخارج ، بفعل وجودات متناهية على صفة
 عدم التناهي بالاتفاق لا صلاح بالزم من وجوداتها على النصف المذكورة من تركيب
 الجسم المتناهي المقدار من الاجزاء الغير المتناهية بفعل ضرورة استلزام اجتماع المقدار
 الغير المتناهية معه لا غير متناهية فكذا يجوز ان تجري في هذه العدادات الفناشع عدم تحققها
 في الخارج ، بفعل قال في السابينة المتعاقبة بقوله غير موجودة في الخارج اي لوجود
 خارج عن دبرها فكما وتفصيله ان الاجزاء التحيلية المامعة معه متفرقة ولما موجودات
 متعددة واما موجود واحد الاول باطل لان تلك الاجزاء بما يقع موضوعات للقضايا
 الخارجية كما اوتسحق بعض التصل وتبر بعضه في الخارج فيقال نعم النقص حار ذلك
 البعض بارود وثبوت شئ شئ في طرف مستلزم لثبوت المثبت له في ذلك الطرف
 وكذا الثاني لان الجسم يقبل الانقسامات الغير المتناهية فلو كانت تلك الاجزاء فيه متحدة
 بزم تركيب من الاجزاء الغير المتناهية بفعل فثبت انها موجود واحد لوجود الكل فليس
 الخارج الامة او واحد من غير ان يكون فيه تعدد وكثر ثم العقل بمجونه الوهم متفرقة عنه
 اجزاء ولا من شياً دون شئ فبطل ما توهم انها حقاً في متعددة موجودة لوجود واحد
 الموجودية المنتزعة وليس له وجود موصوف ، المنة صحت
 قيل الماد وانحر له لا يعلم ان يكون منها وحدة بالانقسام

فان الموضع المتصل بقطعة مجسم بسيط متفق بالطبع وكذا لما قيل ان ذات الجزء التحليلي
 على الكل في الوجود الخارجي بمعنى ان العقل اذا قاس الكل والجزء الى الوجود بكم تقدم
 ذات الجزء عليه ووصف الجزئية متأخر عنه لا حقت ان الكل والجزء في الخارج امر
 واحد مع ان متأخر وصف الجزئية يتحقق في كل جزء فاحسن اطلاق الودية وكن على سلمته
 الترجمة انتهى قوله الاجزاء التحليلية وهي الاجزاء الحاصلة بتجليل المجسم اي بابطال بينه
 لوحه انية بموتة الوهم وتعيين كل واحد واحد منها في حد من غير تفرقها في الخارج والتفكيكه
 هي الحاصلة من تفرقة الياسانية والتركيبة ما منها تركيبة ثم التحليلية والتفكيكه محروبا
 من القوة الى الفعل بالتجليل والتفكيك المتأخرين عن وجود الكل يكون متأخرة
 عنه ولكونها اجساما تملك في مقدار يتخالف التركيبة فلها يحصل الكل بعد اجتماعها تكون متحدة
 عليه وهي قد يكون مقدارية كالسلا العنصرية الموجودة في العنفة المكتبات على ذلك
 الواقعي وان لم يكن تصاغرها وشده الفهم بعضها مع بعض متأخرة في الحسن فيمكن
 غير مقدارية كما ييسوي والصورة ويزاكلة في الاجزاء الخارجية واما الاجزاء الداخلية فهي
 متحدة الوجود وتختلف الفصل في الخارج مع الكل ولا تأخر بينها ان في ملاحظة الذين
 بمعنى اجزاء تركيبة وهيبة متقدمة عليه قد ما ذنبها كما لا يخفى قوله اما معه ومته صرفه اي
 لا يكون لها وجود في نفسه ولا باعتبار منشأه قوله واما موجودات متقدمة فيمكن
 الكل لوجودات متأخرة تأييدا وتقبالا لاجزاء التركيبة الموجودة في الملكات العنصرية
 قوله واما موجود واحد بان يكون الموجود حقيقة هو لكل وجود
 بما توجه جميعه الى الاجزاء لا انها بنفسه التقه ويكون معرفة لوجود
 معرفة وجودات متأخرة ابتداء ثم انت تلك الوجودات ومعرفة وجودها

واحد فان كل ذلك غير معقول ^{فوله} البعض المتصل اى اجزاء من اجزاء الجسم المتصل
 بالاتصال الحقيقي الذى ليس فيه اجزاء بالفعل لانى احسن ولانى الواقع فلا يرد
 الجسم المتصل اذ كان من المركبات العنصرية فالحكم عليه تسحق البعض وتبرؤ
 احرى بجزر ان يكون باعتبار اجزائه التركيبية الموجودة فيه بالفعل اعنى الباطن العنصرية
 لا باعتبار الاجزاء التحليلية المتوقعة على الانزع حتى يلزم لها تحوّل الوجود وقوله مستلزم
 لثبوت المثبت له عدل عن النظرية كما هو المشهور لانها متناهية في الوجود والماهية
 الا يلزم تقدم الشئ على نفسه او موجودية لوجودات غير متناهية كما فصل في موضعه
 قوله يلزم تركبه من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل وقد علمت ان الاجزاء التركيبية
 يكون موجودة في ضمن المركب بالفعل فاذا كانت متصلة قطع النظر عن برهان الجلال
 التسلسل لزم ان يكون الجسم غير متناهى وقوله ثبت انها موجودة واحدة الخ قد علمت ان
 معناه ان الوجود حقيقة هو الكل ثم هذا الوجود ينسب مسامحة الى الاجزاء لا بسببه منها
 مع بقاها الاعتبارية منها وبين الكل بحيث يعتبر العقل في ايجاد مختلفة وضد ومتعارضة و
 ان كان هذا الاعتبارية مما ليس معناه ان الكل والاجزاء اتحدت في الوجود بحيث الرفع
 الاستيذان منها في الاشارة والحدود فلا يرد ان الاتحاد في الوجود ونطاق الكل فيلزم
 ان يصح الكل من نفسها وكذا ايها وبين الكل لان نطاق الكل المصحح للعقد انما هو
 الاتحاد في الوجود والمعنى الثانى والمتحقق فيما نحن انما هو الاتحاد في الوجود والمعنى الاول
 فكيف الكل قوله الامتداد واحد اى محتمل واحد لا تعد وفيه اصلا فان الكلام في الفصل
 الحشر لا الامم منه ومن احسنى كما قلنا فوله فيطل بالوهم انها حقائق متناهية الخ اذ
 بالحقائق متناهية فبإضافة الوجود اليها حصلت حصص متناهية من تلك

حقائق والمحتمل بطل النظم منفع عليه بدون الملزوم قوله قال هينبارخ حاصله
 وكان بناك حقائق متعده لم يقصور بها الاتصال الحقيقي ايضا كما لا يقصور الاتحاد في الوجود
 هنا خفف قوله المتصل حقيقة اي المتصل الحقيقي يعني ما اجزؤ فيه بالفعل لاحبا ولا حقيقة
 وحاصله ان المحل للمتصل الحقيقي الجوهرى وبوالصورة او العرضى وهو الكم المتصل لا يكون
 مسامير مركب من اجسام مختلفة الطباع كما قالوا قوله لما تحققت الخ ولما تحققت ان
 محصل ذات بعد التحليل في اتصال الحقيقي وامتيازها متاخر عن التحليل المتاخر عن
 الكل فكيف تقدم عليه بخلاف الجذر التركيبى في المتصل الحسى فان ذاته مقدمة
 عليه والمتاخر انما هو وصف الجزئية فاحسن عل ردية قوله مع ان تاخر وصف
 الجزئية تحقق في كل جزء تحليليا كان او غيره لان الجذر ما يتركب السقى منه ومن غيره
 فلما ذكره في محل الفرق قلت في دفع الجواب المذكور الاجراء المقدارية انما
 يجوز فيها برهان التطبيق لان تلك الاجزاء وان لم تكن موجودة في الخارج فبها
 لكن منشأ اثرها يعنى الجسم المتصل حقيقة موجود في الخارج فبها ايضا يكون وجوده
 بوجوده في الخارج والملك بعد ما تم منشأه انما هو الامر ليس ملك اي
 ليس موجودا في خارج نفسه ولا ينشأه ولا في له ليس هو من حقيقته
 ايضا لا يكون موجودا اصل له وجودا لنفسها ولا وجود منشأه انما هو على الجوى
 فيها ذلك لانه بمعنى الاستكمال ويكون دفعه بان مجموع الله من مجموع لا مجموع
 تحته ومجموع جمع لعدوات مجموع لا مجموع فوفى مقبول لانه ستره للعدوات
 الية كسبته اذ رتبة وهى سترته لا يختار ما لا يقاهاى من الحاصر وهو باطل كذا
 لازمة استمانه له وهو المطلوب ثم لا يخفى عليك ان بلالسان من المصوح كما

يجري في اعدام الاعداد بالذات يجري في اعدام الاعدادات ايضا بواسطة اذ كان
 الاكثر بالذات مستلزم للاقل بالذات كذا لاكثر بالعرض مستلزم للاقل بالعرض فكما ان عدد
 الاقل بالذات مستلزم لعدم الاكثر بالذات كذا اعدم الاقل بالعرض ايضا مستلزم لعدم
 الاكثر بالعرض ولا تفرقة بين كون اجد الاستلزامين بالذات والاخر بالعرض في هذا
 الباب فلان مناط جريان هذا الدليل انما هو تعيين المراتب ما هي نحو كان يشقوا يتعين
 وهو حاصل في الوجهين فلا يرد ان الاموال لا تحصر في العدد فمجرد ان يكون لادراك
 زوال امر اخر غير العدد كما لا يخفى فحينئذ البرهان من العلم بالاشياء الغائبة يحصل
 لازالة الباطن كون ذلك العلم محصلا لازالة بان العلم متصف بالمطابقة مع معلوم
 والاماطابقة مع الازالة له نصف بها فلا يكون علما فلا بد من اقل ان اراد

اقتضا لطاع العلم بمشروع يقف وعلما ينفذ ولا يصف بما لا يرفع الاستيعاب لا
 شئ فيه كما سبق والافضل مع ذلك لان الكلام في طباع العلم بالاستيعاب والغائبة
 وضايفه بما عرقله منع فاق قال في الحاشية لبيان وجه اتايل توجيها ان العلم
 على تقدير كونه زوالا ليس بنفس لازالة او الزوال بل بنفس الزوال كما انه اذا كان
 محصلا للمعرفة ليس بنفس التحصيل والحصول بل بنفس حاصل فكما ان الحاصل حجب
 انه حاصل متصف بالمطابقة والاماطابقة مع قطع النظر عن كونه حاصله فكذا الزوال كمن
 حيث انه زائل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه زائلا انتهى قوله فلهذا راجع
 حيث انه زائل متصف امي يجوز ان يكون متصفا بها فيكون علما فلا يخلو كون العلم لازالة
 بهذا المعنى في الفطري ان المراد بمطابقة العلم بالاشياء الغائبة مع المعلوم تشابهها فانما
 في الالهية والموارد من كافي ذات زيد ومصورته الذنبية التي نال بها الحكماء والارباب

حيث انه اذا دللت بالادلة والادلة - هذا المعنى ولو سلم منه والاكتشاف انما
 هو نفس الزائل من حيث انه زائل فلا يكون علما بهذه الحقيقة والمنع مكابرة فتا
 قد ردت البيان المذكور بقوله او جالة العلم انما بالثبوت فعلا ولا يكون العلم محصلا
 لازالة من الامور الوجودية التي تجد في النفس ولا تحتاج فيها الى بيان وبرهان و
 الاستدلال عليه لا ياتي كونه من الامور الوجودية الوجودية اذ النظرى هو ما يتوقف
 على النظر لا ما يحصل بالنظر والمطلوب المذكور ان كان حاصلًا بالنظر كما يشهد به كلام
 المصنف رح لكنه لا يتوقف عليه اى لا يمتنع بدونه محصوله باوجود ان ايضا ولا يمتنع
 عليه ايضا لترتبة حقيقة على زوال الخفاء فلو امكن زواله بدون تلك المقدمات المرتبة
 بشئ اخر كان حاصلًا به فيكون به سايح كونه مبنيا بالبل السبق قال في الحاشية
 والتوقف على النظر غير محصل به سواء كان التوقف بمعنى الترتب او بمعنى ولاء
 لا يمنع لان ما يحصل بشئ لا يلزم ان يكون مترتبا عليه او متمسكا به وانه انتهى وهذا ظاهر
 على تقدير ما هو الملازمة فان الموت اسهل من شرب الماء المخلوط بالسهم من ترتبا على ترتيب
 المادة لا متمسكا به وانه على تقدير ما هو السببية فلا يوجب ان يكون ذلك الشئ من علم مرتبة
 سوردة المتبادرة لا يقدر ان لا اثر حاصل بذلك الشئ معنى ان الشئ له دخل في حصول
 وليس ذلك الا لترتبا عليه لترتبة حقيقة على الترتب ولا متمسكا به وانه يجوز ان يقوم مقام
 ذلك الشئ على اخرى في تحصيل تلك الاثر عوضا عنه او المفروض التبادل بينه وبين غيره في العلم به
 ولما ثبت ان العلم بالاشياء الغائبة عن النفس بما يحصل فقولنا ان حاصل عند العلم بالاشياء
 غير الامرى حاصل عند العلم بالعلوم الزائلة لما سبق اى وان كان العلم باجرام غير العلم بالاشياء
 ذلك لان حاصل الواحس لا يحصل الا من احد ذو كماله حصول الثاني لو كان من غير

مسؤل الاول لزم تحصيل الحاصل وانكاره بعد ان لم ينعى به شيء من اعادة العلم
 بل ان اختصاص المعلوم الاول لا يتصل بالمعلوم الاخر حتى يكفى الامر له عند العلم بالاعتبار
 حصوله انما بان يكون كل حصول علما على حدة او يكون وكل حاصل من حيث حصول
 علما بشي ومن حيث حصول اخر علما بشي اخر فلا بد من تعدد الامور الحاصلة بقدر تعدد
 المعلوم ولذا قال في الحاشية: بيان على تقدير ان يكون العلم عين الحاصل
 ايضا ضروري ان يتمكن ان يتوهم على هذا التقدير ايضا ان العلم عينه هو الحاصل بحصول
 والعلم بذلك هو الحاصل بحصول حقه انتهى فلهذا نفع هذا التوهم ايضا يخرج الى ان الحاصل
 الواحد ليس له الا حصول واحد وما قيل في وجه انحصار تعدد المعاني المصدرية منوط
 بتعدد ما يضاف اليه او ما يوصف به واوليس فليس مخدوع بما ذكرنا في صدر الكتاب
 انه قد يكون جهة الارادة وغيرها من القيود ايضا كقيامه في الجرد الاول من النهار
 وقيامه في الجرد الثاني وقيامه في المسجد وقيامه في السوق وقيامه كائنا اوقاريا او سائيا
 بمعنى ان هذه القيامات هي ذات متحدة مختلفة في حدود نفسها سواء كان الزمان
 من المشخصات او لا فوحدة المضاف اليه او الصفة في الظل لاوجب وحدة المضافة
 قلت تعدد الزمان وغيره من القيود راجع الى تعدد المضاف اليه او الصفة تقدير
 قلت فكذا انما نحن فيه البنا فنجو ان يكون حاصل واحد حصولات متحدة باعتبار تعدد
 بتعدد المضاف اليه او الصفة تقدير اقوله اوليس فليس ليس في موضعه فتدبر
 ووجه اخر انما مجرد معطوف على الموصول او مرفوع معطوف على حاصل الدليل الاول
 اي وله وجه اخر نزع قطع النظر عن اشتغال حصول شيء مرتين لو كان حاصل عند العلم
 بهذا عين الحاصل عند العلم بذلك يلزم انما تحصيل الحاصل غير التحصيل الاول او اعادة

المعذور بعينه واستواء حال العلم و
ان واحد لا يتوجه الى شئين والعلم به دون توجه النفس به يقول فلا يمكن جهو
العلم الثاني في ان متاخر عن ان العلم الاول يقول لو كان الحاصل عنه العلم امر
واحد فان كفى الحصول الاول في الان المتقدم للعلم الثاني الحادث في الان المتأخر
لزم استواء حال العلم الثاني وما قبله والفاختار الحصول الثاني حين بقا الحصول
الاول لزم تفصيل الحاصل غير الحصول الاول ويحتمل بعد العدمه لزم اعاده المعلوم
والوارف كلها باطله فكذا المردومات فيجب تعدد الحاصلات حسب تعدد العلوم وهو
المطلوب وبهذا معنى قوله فيلزم ان يكون لكل معلوم غائب امر على صفة في العقل لطابقه
وهو العلم به دون العلم بآعاده فان ظلت بطلان الازالة انما يستلزم دون العلم امر
حاصل اعم من ان يكون مطابقا للمعلوم او لا فالتميز مأمور يجوز ان يكون ذلك الامر
العقل الحاصل للعقل بالذات او بالواسطة على وجه الحلول او غيره مما لا يخفى فيه المطابق
مع المعلوم واللامطابقة مع غيره كالاضافة بين العالم والمعلوم على ما هو المشهور
بذنب جمهور المتكلمين لتكرين الوجود الذهني والامام الفاضل به وكما ياله انما يتجلى في الحق
في صفة ذات اضافة على ما هو التحقيق من انهم قلت اللزم مما ذكره من الامر في
علم العلم تصف بالمطابقة واللامطابقة كما يشهد به الضرورة فيلزم ان يكون لكل معلوم
امر مطابق له ومشاكل اليه في العوارض مشاكلة ظاهرة موجبة للانقال عنه اليه كشأنه
بكشاكسة بضمير زائدة ولا غنى بالصورة الحاصلة الا هذا لكن فيه نظر لوجوه الاول
انه ان اراد بالامر الحاصل انما هو المنعم الذي قال به الحكماء وسموه صورة حاصلة
فذلك غير لازم مما سبق من نفي الازالة وان اراد اعم من المنعم والمتنوع فيجب

ونحن لازم منه نكون ان كل ^{في العلم} نصف بالمطابقة بمعنى المشاكلة
 والمطابقة المناسبة بصحة نسبة الكسوف فانصاف كل علم بمعلم
 لكن لا يلزم منه ان العلم انما هو الصورة الحاصلة في الاشكال والثاني ان الصورة
 الحاصلة عند القائلين بحصول الاشياء بالفضها عبارة عن الماهية الموجودة في العلم
 للشخصات الدينية المشاكلة للشخصات الخارجية ولهذا صار الشخص الخلد في الذي هو من المروج
 عندهم والنايت سبحانه الفردة انما هو المشاكلة في الشخصات الدينية والخارجية
 لا اتحاد الماهية المعروفة في الطرفين فلا يتم القريب واثالث انه تعالى ان يقول
لما كفي القصاف العلم بالمطابقة ومعد مهاني كونه صورة حاصلة غير مخ لا حاجة الى ما
ذكره من المقدمات لا بطل الازالة بل كفي ان يقال العلم منصف بالمطابقة و
اللامطابقة بمعنى المشاكلة مع العلوم وعد مباح غيره وغير الصورة الحاصلة سواء كان
زوالا او اظلالا و اضافة او غيرا لا ينصف بهما ينتج ان العلم ليس غير الصورة الحاصلة
 فتدبر فان لعين الطريق ليس من داب المناظرة وقال في الحاشية اشارة الى انه
 يمكن ان يقال العلم على تقدير ان يكون بزوال امر ايضا ينصف بهما كما مر بيانه في حاشية
 الحاشية فلما كان ينصف بهما تنحصر في الامر الحاصل والازل وذكر المصنف ملك المقدمات
 في نفى كونه امرا اطلاقا انتهى فان دفع المخدور الثالث ودون الاول والثاني فتنبه فتذكر
 ايضا ما مر في الكلام في القصاف الازل من حيث انه ازل بالمطابقة واللامطابقة و
 قد يقال في الجواب عن اصل الاشكال بطريقين الاول ان على المتكبرين للوجود الذي هي الحجاب
 ان يكون العلم اضافة او صفة ذات اضافة ان العلم ليس نسبة بين العالم والعلوم لان
 النسبة انما تحقق بالتنسب فيكون كان نسبة وجوده ليس لموجوده بل لغيره بمعنى

العالم والمعلوم، ونحن نذكر باليسر بموجب الخارج العلم له من وجوده و هو أول أشياء
لأنه أحد طرفي النسبة وأوليس وجوده في الخارج كما هو المعلوم في قوله له من
لزم وجود النسبة من غير وجود العلم له من وجوده و هو أول أشياء
مطلقا سلم استحسن ثبت في الذهن بما فيه العلم من بعضها معروضة للتشخيصات
الذهنية وهو المراد بالصورة الكاملة ومن الضروري أنها كافية لذلك ف نحو ما يسح
المعلوم في الماهية ومساكنتها في العوارض فيكون علما وهو المطلوب ولا حاجة إلى القول
بان العلم هو الاضافة او صفة اخرى غير الصورة وان كانت موجودة في العلم و بما فيه
شي على من يقول بالصورة الحاصلة ثم ان هذا الجواب كما هو بطلان بما فيه
الوجود الذي هو البعد كما نجم الزا على التكميل المذكور للوجود الذي يتم على الامام القائل
به ويكون النسبة علما ولا يرد عليه شيء من المحذورات الواردة على الجواب الاول فافهم
ما قبل ان شيئا من الجواب الاول والثاني لا يعني بطلان بما فيه العلم من بعضها معروضة للتشخيصات
على الامام انما يتم بالجواب الاول دون الثاني كما يظهر بالتدبر واعترض عليه بما فيه
ان يتحقق ذلك المعلوم الذي ليس بوجوده في الخارج في بعض المراكز العالية من العقول
ونفوس الاجسام العقلية ويكون وجوده فيها كافيا لتحقيق الاضافة فلا يلزم وجوده في
اذا باننا فلا يطل الاضافة ولا يثبت الوجود الذي هو أول أشياء و هو أول أشياء
لنا الخارجة عن اذنا الموجدة في الازمان العالية لو كان وجودها في ذلك بما فيه
منا لا دلالة لها وكان يتحقق الاضافة لعدم علمنا بانها غائبة ضرورة بما فيه
النسبة من غير تحقق التنسب لكانها لو عدت في الخارج راسا حتى صار متقية
عن الازمان العالية ايضا لا يتغير ولا يعدم علما بها كما لا نعدم العلم بما فيه

شيء عن دهرن عمر وكم الحكم الجدي به فذلك الخوض في التحقيق ليس نشاطا لا دينا فالتأني عتق
 الاضافة فلو لم يكن موجودة في اذنا لم نتمكن من تحقيق الاضافة فمن تحقق المتعبد به وهو غير
 معقول فثبت الوجود الذهني المكاني للاكتشاف وطلعت الاضافة وبهذا الذي ثبت
 من وجود ماهية العلوم في الذهن واكتشفت فيها بنفسها لعروض شخصيات ذهنية كافية
 له وعدم احتياجه الى مبداء اخر له ثبت ما ذهب اليه المحققون من ان العلوم بالذات
 به الصورة العلمية اى نفس الماهية التي تصبر بعد اكتشافها لبعدها به صورة علمية
 وعلماء وسجي وجهه مع ماله عليه قال في الحاشية بانه ان العلم به ذات اضافة
 فلابد من ان يتحقق المعلوم عنه تحققة ونحن نعلم بالضرورة ان علما بالاشياء الغائبة عنا
 لا نرسل حين ذوال تلك الاشياء في الخارج فالمعلوم بالذات هو الصورة الموجودة
 في الذهن لا ما هو موجود في الخارج لكن ينبغي ان يعلم انها معلوم بالذات من حيث هي
 هي لمن حيث انها مكتشفة بالعوارض الذهنية والا لا يحتاج الى اثبات الوجود والذات
 بل لا يتصور انكاره وبهذا يظهر ان ما سبق الى بعض الاذعان من ان العلم المحض
 علم بالذات يكون معلومه اى الصورة الذهنية معلوم بالذات والعلم المحصولي علم بالعرض
 يكون معلومه اى الشيء الخارجي معلوم بالعرض ليس بشئ وثبت عن امثال به الدقة
 واشتباها احد العلمين المتغايرين بالعلم الاخر لان العلمين الاول علم متعلق بالماهية
 حيث هي شئ مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية ومعلوم بالذات بالماهية
 حيث انها معروفة للعوارض الخارجية بالعرض هذا العلم علم حصولي لانه ليس الا
 به صورة الشئ في العقل والذات في علم متعلق بالعلم الاول الذي هو العلم بنباه
 فينا وذلك العلم علم حصولي لان العلم بنفسه انما وصفاتها علم حصولي

لما تقر في موضعه انتهى قوله صفة ذات اضافة هي الحالة الانجلالية عند المتكلمين
 الصورة التي هي في ذهن الحكماء وفيها فرق من وجهين احدهما ان الصورة هي خاصية
 هي طبيعة العلوم المكتسفة بالحواس الذهنية المشاكاة للحواس الخارجية فيكون
 من مغزاة العلم المعلوم ولا ينصور القول بها من المتكلمين المسكرين للوجودانية
 والحالة الانجلالية كيفية فيكون عرضا مطلقا وثابتا منها ان صورة كل معلوم مختصة
 بمذمومتها لاكتشافه فقط ودون غيره كبدنية التصوير لاكتشافه من جهة دون غيره
 والحالة الانجلالية كيفية نورانية يكشف بها جميع الاشياء بعد وجوده متروكة من غير
 خصوصية شئ ودون شئ كالكيفية النورانية القائمة بالسراج قواها فالمعلوم بالذات
 هو الصورة بمعنى ان المعلوم بالذات في العلم اصولي انما هو لطيف من حيث يتبين
 لا الشخص الخارجي فانه معلوم بالعرض ولا الشخص الذهني فانه نفس العلم اصولي
 واستمدوا عليه بان الطبيعة حاصلة في الذهن بالذات والشخص الخارجي بالعرض
 فهي المعلوم بالذات لا هو وانت تعلم انه في علم تكليات مسلم وفي علم جزئيات متبين
 لان العلوية عبارة عن الاكتشاف لا عن مجرد الوجود في الذهن في حد ذاته
 والاكتشاف فرع الالتفات ويجوز ان يكون الشئ موجودا في الذهن وما يكون متبين
 عنده لعدم التفاته اليه فلا يكون معلوما ولا شك ان المتكسفات اليه بالذات في
 ان العلم بالخبرات هو الشخص من حيث انه شخص ولا يلتفت الى لطيفه من حيث
 هي في ذلك ان بل الاذيان العالية لا شعور لهم اصلا بان الطبيعة موجودة
 في ضمن الشخص فلا يكون متفقا اليها عندهم ولا متكشفة لهم عندهم فلو كانت هي معلومة
 بالذات لزم ان يكون من المعلوم بالذات الملم بمتفاته اليه انفسه في عوالمه

لم يكشف عنه باصلا وهو سفاها لا يحجز عليه عقل بخلاف العلم بالحكمات فان
 المكتشف بالذات والمكتشف كك فيه انما هو بطبيعية فهي العلوم بالذات فيه
 قوله والا لا يحتاج اليه يعني ان المعلوم بالذات لو كان هو الشخص الذي هو الموجود في
 الذهن الظاهر باني ماجة به لم يحتاج في اثبات وجوده في الذهن الى برهان بل
 لم تصور انكاره الا من كابر اذ منعه ظاهر لان انظر بالرجوع الى الوحدان انما هو
 وجود مهية ذهنية مشاكلة للمهية الخارجية اما ان يذه المهية هي بعينها الماهية التي كانت
 موجودة في ضمن الشخص الخارجي ثم بعد التجرد عن العوارض الخارجية حصلت في الذهن
 واكتفت بالعوارض الذهنية فهو في غاية الصعوبة محتاج في اثباته الى برهان التثبت و
 معنى الوجود الذهني الذي انكره المشككون هو هذا الا ذاك قوله وهذا يظهره اسي بما
 ذكرنا ان المعلوم بالذات في العلم اخصوي البنا مستحق لطهران ه وجه الظهور ان العلوم
 بالذات ما يتعلق به العلم بالذات والعلم اخصوي لما كان متعلقا بنفس الطبيعة بالذات
 وبالطبيعة المكتشفة بالعوارض الخارجية بالعرض فكون علما بالذات لما هو معلوم بالذات
 وعلما بالعرض لما هو معلوم بالعرض ولا يكون علما بالعرض مطلقا قوله هذه الدققة و
 ان للعلم اخصوي معلومين احدهما المعلوم بالذات فعلمه ايضا بالذات والثاني العلوم
 بالعرض وعلما بالعرض فلا يكون علما بالعرض بالنسبة الى جميع المعلومات قوله و
 احد العلمين يعني اشتبه عليه الامر فرغم العلم المتعلق بنفس الطبيعة الذي هو علم
 لها بالذات علما مضمورا كالعلم المتعلق بالطبيعة المكتشفة بالعوارض الذهنية فلم يخصص
 عنه الا العلم المتعلق بالشخص الخارجي وهو بالعرض فقال ان العلم بالذات انما هو
 بخصوصي والعلم اخصوي علم بالعرض مطلقا ولا يخفى انه بناء الفاسد على لفاسد لان

بينا عيسى اه قوله وصفاتها اى الصفات الثبوتية الحقيقية والعلم الحصولى صفة انصافية
 تكون حقيقة علمها ايضا حصولى قابل فان المناقشة فيه مجالا لا وقابل ان يقول ان
 المدرك العالية مع ما فيها من الصور العلمية هل تحقق الاشياء الخارجية والذهنية و
 على تقدير انتفاها يلزم انتفاء المعلوم ذهابا وخارجا فاما مدرك وتعلل بذهابه التوهم كما
 زعم قوم انما تعلم ان طوفان نوح عليه السلام مثلا مقدم على لغبة موسى عزه ولولم يكن فكذلك
 ولا حركة ثم انه منسوب الى بديهة الوهم لما دل عليه ابراهيم على خلافه كذا فى السجانية
 قوله وعلى تقدير انتفاء اه اى على تقدير انتفاء الاشياء الخارجية والذهنية عن
 المدرك العالية لا يهاون نفس المدرك العالية لان الكلام ليس فى انتفاء نفس
 المدرك العالية فلا يتوجب عليه الايراد اى حصل ان علمية المدرك العالية لتحقق الاشياء
 الخارجية والذهنية انما هى باعتبار الصور العلمية القائمة بها فعلى تقدير انتفاء صور الاشياء
 اى يلزم انتفاء العلة القائمة بغير انتفاء المعلول وبهذا لا مفر له ولو قرر الجواب
 عن اللاحقة من المذكور بان تحقق النسبة فى الزمن وكونها منتزعة فرع لكون كل واحد
 من المتنسبين مشورا به فلو كان المعلوم المذكور متحققا فى المبادى العالية فقط لم يكن
 مشورا به فلو لم يكن النسبة منتزعة لنا ولم يحصل لنا العلم به لكنه حاصل فليس كذلك
 المعلوم موجود فى المبادى العالية فقط بل هو موجود فى محل اخر او ليس فى الخارج
 فهو فى الايمان الباقية وهو المطلوب لم توجه المناقشة فاحفظ فان الحق لا يتجاوز
 عنه وذلك لانه اى حصل نفسه هو المراد بحصول صورة الشئ فى العقل كجمل المصدر
 اسم الفاعل وانما انه من باب اضافة المصفة الى موصوفها فالمراد بحصول الصورة
 بملء فى العقل بالذات او بواسطة الالات ليشمل العلم بالذات

اللازمة للعلم بما هي متحققة فيها أي في الصورة الحاصلة لا في الحصول واد العرف في كتب
 المنطق يقبلن طريق اكتساب كل واحد من التصورات والتعديلات والحساب
 والكتيب ليس بهي كاهو هي المراد به وبذلك يدل على ان مورد القسمة في القصور
 والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة كما حققناه في سائر الكتب ويجب
 ان يكون هذا العلم الذي هو مورد القسمة اتم من ان يكون تصورا والتعديلات
 لما في نفس الامر او غير مطابق له وكل واحد منهما اتم من ان يكون جازما او غير جازم
 فهنا ثلثة تعيمات الاول راجع الى القسم والثاني راجع الى التصديق والثالث
 الى كل واحد من قسميه لكن المسألة انما هي العلم بالتعظيم الاول البناء حيث يشتمل
 ايضا لان معنى حصول صورة الشيء حصول صورة ما هي صورة له فالعبارة في الصورة
 فقط مطابقة الصورة لشيء الصورة سواء وجد مطابقة لها قصد اولادها في تحقق
 في جميع التصورات فتحتمول العلم الذي هو المقسم لها ظاهر فلم يعرض للتعظيم الاول بل
 شموله بجلالات التعديلات فانها لما كان الماخوذ فيها مقارنته الحكم المتصف
 والكذب اللذين هما عبارة عن المطابقة لما في نفس الامر وعد هما كانت منطقتا
 ان المعبر عنها المطابقة لما في نفس الامر وهي غير متحققة في التعديلات الغير المطابقة
 والغير الجازمة فثبت ان المقسم لا يشملها فاصح لبيان شمولها الى التعيين الاخرين
 وشمول التعديلات المطابقة والجازمة ايضا فانه وان كان ظاهرا لوجود المطابقة لغيره
 في المقسم في الاول وكون الثانية اتم وامل في كونها ادعانا لكن اردوه بواسطة
 مقابلةها بالغير المتعاقبة والغير الجازمة اللذين لا بد لادخالها في المقسم من تعميم فالتعظيم
 هو التعيين الذي هو عين المراد به

العلم بمعنى الصورة الحاصلة والمعتبر فيها مطابقة الصورة لصاحبها وهي متحققة في جميع أفرادها
 فلا بد من شمولها غاية ما يتكلف به في تحرير الكلام على طبق مرام المحقق وعندي ان
 التعميم المذكورين كافيان للشمول لان المقسم هو مطلق العلم كما هو موضوع اللفظة العامة
 انصاح لكونه محكوما عليه باحكام العموم والخصوص كليهما وكما هو من التعميمين راجع الى
 ذلك المقسم نفسه فان الظاهر ان قوله جازما او غير جازم خبر بعد خبر لكيلا يكون كالجزم والاول
 راجعا اليه لكن الاول لكونه من احكام العموم الشاملة لجميع انواع التصورات والنقطة
 والثاني لكونه من الاحكام المختصة بالتصديقات فشمول جميع التصورات والتصديقات
 مصرح في كلامه ادوات اختصاص الجازم وغير الجازم بالتصديق لا يوجب ان يرد
بالمطابق وغيره لما يصدق به المطابق والتصديق الغير المطابق فقط لا الاعم فانه
فلا يكون اختصاص الثاني منافيا لارادة عموم الاول كما قيل واذا كان المقسم محتملا
فشمول جميع انواع التصورات والتصديقات او المنطوق تحت فيه عن المعاني
الكلية الشاملة للمطابق وغيره من التصورات وعن اصناف المحتملات في تمامها
الحاصلة باعتبار المادة بعين القضايا القينية وغيرها التي مركبت تلك اصنافا
عنها فلا بد من التعميمات الثلاثة او كلا التعميمين بما ذكرنا من ان الاول واذ شره قول
فسر التصور بامور واحدة بانه عبارة عن الاطراف بتفسيره من احدها حصول صورة الشئ
العقل امي الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل بالذات او بواسطة الالات
التصور بالتفسير الاول الذي ذكرنا في كلام المصنف بعد المقسم فيه لوجه اصلا كان في
صرافة العموم ومحو شدة الاطلاق حتى يتعلق بكل شئ وليصدق على نفسه ونقيضه بالحكم
على جميع افرادها لان الصورة الحاصلة من اي شئ كانت وبأي وجه اخذت

من كونها صورة حاصلة وهذا معنى ما قال في الحاشية لان كل واحد من الصورة الحاصلة
ونقيضها من المفهومات العقلية دون الموجودات الخارجية والصورة بالتفسيرين
الاخرين الاثنين الاظهر بالوجهين الاثنين من التفسير الثاني الذي سبقاتي قال في الحاشية

اي الصورة الحاصلة من الشئ مع اعتبار عدم الحكم الصورة الحاصلة من الشئ مع
عدم اعتبار الحكم وان كان يتعلق بكل شئ على ما ذهب اليه المحققون ولذا قبل ما جرح في
التصورات بحسب التعلق لكن لا يصدق على نفسه ولا على نقيضه باكمل الغرض على تنج
التقدير بل على بعضها فقط قال في الحاشية عدم الـ بران يكون بعض

مفهوم التصور المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره ونقيضها مع العلم ان اعتبارها ينتهي
قوله المقيد بعدم الحكم اي المقيد باعتبار عدم الحكم المقيد بعدم العلم مطابق على
ما ساقى قوله ونقيضها مضاف اليه للمفهوم باعتبار لطف قوله مع الحكم واعتباره مكرر
منفرد مع خبر اليكون يعني عدم صدق المفهوم المذكور من على نفسها وعلى نقيضها
متحقق على تقدير ان يكون نفس هذين المفهومين ومفهوم نقيضها ملحوظا مع الحكم او مع اعتبار
الحكم لان المقيد باحد التنايين لا يصدق عليه المقيد بباخرم الظاهر ان ذكر التقدير
لعدم الصدق للتمثيل دون التحصيل لانه متحقق على تقدير ان لا يعتبر المقيد لوجه اصلها
سباني وتفصيل المفاهيم ان التفسير الثاني محتمل لوجهين ولكل واحد منهما نقص فلهذه الربعة
احتمالات ولكل واحد من هذه الاربعة تصور بطريقتين ثلثة اعني لا بشرط شئ ولا بشرط لا شئ وبشرط
شئ فهذه اثنا عشر تقديرا وكل واحد من مفهومي التصور بالتفسير الثاني يصدق على نفسه على
جميع تلك التقاوير دون بعض ذلك يصدق على نقيضه ايضا على بعضها ودون بعض
ن فلا يستدل على ما ساقى في القيد الماخوذ فيه بخلاف التصورات الاربعة

فانه مطلق محض شامل لكل واحد من الطرق الثلاثة فيصدق على جميع الاشياء حتى على نفسه
والتقينه باي طرف تصورناهما فاذا تصورنا نفس مفهوم قولنا الصورة الحاصلة مع
اعتبار عدم الحكم ولم يعتبر معه الحكم وعدمه لم يصدق عليه انه صورة حاصلة مع اعتبار
عدم الحكم اذ ليس معه اعتبار اصلاً لا اعتبار بالحكم ولا اعتبار بعدمه وكذا اذ تصورنا مع
الحكم ومع اعتبار الحكم كونه مفهوم مكب او مقبض مثلاً لم يصدق عليه صورة حاصلة
مع اعتبار عدم الحكم لكونه ملحوظاً باعتبار الحكم في هذه الملاحظة واذ لا يضاف مع اعتبار
عدم الحكم معه صدق عليه صورة حاصلة مع اعتبار عدم الحكم وكذا اذ تصورنا نفس
المفهوم المذكور اعني مفهوم قولنا الصورة حاصلة مع اعتبار عدم الحكم ولم يعتبر معه
الحكم ولا عدمه لم يصدق عليه انه صورة حاصلة مع اعتبار عدم الحكم اذ ليس بينهما
اعتبار اصلاً وكذا اذ تصورنا نفس التقينه مع حكم او مع اعتبار حكم من الاحكام لم يقض
عليه انه صورة حاصلة مع اعتبار عدم الحكم لكونه مع الحكم ومع اعتباره جنبه واذ
تصورناه معتبراً باعتبار عدم الحكم مع ان يحيل عليه انه صورة حاصلة مع اعتبار عدم
الحكم وكذا اذ تصورنا مفهوم قولنا الصورة حاصلة مع اعتبار عدم الحكم ولم يعتبر مع
عدمه او تصورناه مفقوداً مع الحكم من غير اعتبار او معتبراً باعتبار عدم الحكم لم يقض
عليه انه صورة حاصلة مع عدم اعتبار الحكم واذ تصورناه واعتبرنا معه الحكم لم يقض
عليه انه صورة حاصلة مع عدم الحكم وكذا اذ تصورنا التقينه اعني مفهوم قولنا الصورة
حاصلة مع عدم اعتبار الحكم ولم يعتبر معه الحكم ولا عدمه او تصورناه مع عدم الحكم مع
افق الحكم من غير اعتبار . عليه انه صورة حاصلة مع عدم اعتبار الحكم فثبت
بكل واحد من المعنى ان . . . يصدق على نفسه وانه

بعض الاول صادف عليها على جميع التقادير وهو المطلوب وهو بهذا المعنى وهذا اعتبار
 يعني تصوير التفسير الاول وادف للعلم اى للعلم الذى هو مورد القسمة لى
 يحصل واما بينهما بانه باره عن الاخص واما بينهما اى الثانى التفسيرين حصول صورة
الشيء فى العقل فقط وهو محتمل لوجهين احدهما حصول الشيء فى العقل مع اعتبار عدم
 الحكم واما بينهما حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار الحكم وهو غير محتمل لوجهين احدهما
 اى حصول صورة الشيء فى العقل مع عدم اعتبار الحكم وعدم اعتبار عدم حصول
 صورة الشيء فى العقل مع عدم اعتبار عدم الحكم لعدم ملائمة الوجهين الاخرين
 للواجبة ومقابلة المقصور مع الحكم فيه لعنف ونشزم تب لى الاخيرين الاول ان
 بالثانى كذا فى الحاشية ليعنى ان الاول تقيده بعدم اعتبار الحكم والكان صاعا
 لمقابلة المقصور المتبرع الحكم لكنه تقيده بعدم اعتبار عدم الحكم لا بل لا بل للسادس الى
 هى عدم مقارنته الحكم والثانى لتقيده بعدم اعتبار الحكم والكان لا بل للسادس تقيده
 لعدم الحكم لكنه لصلاحيته كونه مأخوذا مع الحكم لا بل كونه مقابلا للمقصود مع الحكم وعدم
 الاول من العلم المحصولى لانه ان يكون سادجا اى ناليا عن الحكم ومقابلا للمقصود مع
 الحكم فلا يكون شى من الوجهين الاخرين متما الامة وهو بهذا التفسير اعم مطلقا منه
 بالتفسير الثانى المراد بهذا التفسير الوجه الثانى من الوجهين المحتملين للتفسير الثانى بالية
 الثانى لوجه الاول منها كونه مانيا باعتبار مجموع المعاني الثلاثة وحاصله ان الوجه الثانى
 اعم من الوجه الاول مطلقا لانه اى الوجه الثانى لعدم تقيده بعدم الحكم بل بعدم اعتباره
 منه مع الحكم ولا يكون الحكم معتبرا بخلاف الوجه الاول فانه لا اعتبار
 ان يكون مع الحكم اصلا فوجه الثانى مدون لاول فليكون اعم والاول لا اعتبار

عدم الحكم فيه بالوجود بدون الثاني المقيد بعدم اعتبار الحكم فيكون احض وخص منه بالتفسير
 الاول الذي هو في محوضة الاطلاق لان التفسير الاول جازان يكون مع اعتبار الحكم
 فيوجه بدون الوجه الثاني المقيد بعدم اعتبار الحكم فيكون اعم والوجه الثاني للكونه متحلاً
 على التفسير الاول مع قبه زائد لا يوجد بدون فيكون احض لا يخفى عليك انه بين النسبة
 بين نفس الوجوه للتفسير الثاني لقوله وهو بهذا التفسير الح كما قرناؤه بالبين النسبة
 نفس التفسيرين للفظ التصور بقوله وهو مرادف لان التفسير الاول لما كان مرادفاً
 للمفهوم كان اعم منه من التفسير الثاني الذي هو متمم باعتبار احتملية وبه تبين النسبة
 بين التفسير الاول لعمومه منها وكل ذلك بحسب المفهوم
 اسطق بم من المقيد وكذا المقيد بغيره اعم من المقيد بقيد احض في نفسه ويظهر منه
~~بجسب الصدق ايضا ان اراد انه ظهر منه وان كل صدق عليه احض الامور~~
 المذكورة صدق عليه اعمان غير عكس كلي فالظاهر منه ظاهر لكن في المعنى العموم وكما
 بحسب المفهوم وان اراد ان الاحض يصدق عليه الاعم من غير عكس كلي كاللسان
 يصدق عليه الحيوان من غير عكس فالعموم والخصوص بحسب الصدق مسلم لكنه تم من
 من بيان العموم والخصوص بحسب المفهوم بل انما تبين بالفتات على حدة خارج عن
 النسبة بحسب المفهوم كيف واذ لا خطنا الوجه الثاني نجده اعم صدق من الوجه الاول
 وخص من التفسير الاول سواء كان النسبة اليها بحسب المفهوم مبنياً سابقاً ولاؤها
 يعني ما قال في الحاشية وفيه انه لم يفهم من تبين النسبة بحسب المفهوم النسبة
 الصدق فكيف يصح قوله ايضا الا ان يقال لما بين النسبة بحسب المفهوم علم بالانقضاء
 في الخارج النسبة بحسب الاعتبار انتهى تتمه انه فكيف يصح قوله ايضا كذلك قوله

المطلوب يعني تحصر حقيقة في التغير الاول وكلام المحشى يدل على عكسه ولا كلام فيه ثم لا
ان الادعان والقبول ايضا من نفسية كما يدل عليه ما قاله في شرح المطالع من
قوله الحكم واليقاع النسبة والاسناد كلها عبارات والفاظ والتحقيق انه ليس من
ثابت بل ادعان وقبول للنسبة انتهى ثمة انه فلا يصح الحصر عليه وفيه انه يدل على
ان المراد بالانتساب ايضاً الادعان والقبول كالاسناد فلا يصح حصره تفسيره على حدة
والسند الذي ذكره لم يتقلب عليه على التفسير ثالث البصر راجع اليه لان المراد
به الادعان اذ واصل بطريق التعقل لم يقع تفسير التصديق وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة
لا عن الاشياء بالاختصار ان يقال نفس النسبة لا الانتساب ايراد هذا التفسير في
المقام غير مناسب لان الكلام في الحكم بمعنى التصديق لا الحكم بمعنى جرد القضية و
غيره كما يشهد به ما سبق من قوله وقدر التصديق وهو لم يتصل بسببه في نفس الموضوع
والانتساب اذ واصل الادعان فيكون مناسباً بخلاف النسبة فاراد به ما يستبعد به لان
الانتساب فعل لا يخفى فانه لم يكن الفعل انما هو الانتساب بالمعنى المصدرى وفيه
عرفت من كلام شارح المطالع ان الانتساب والاسناد وغيرهما تغييرات وازوا
الادعان وقبول ولما اوردته من النقص في الحاشية بقوله لا يخفى ان النسبة متبينة
من الفعل اللهم الا ان يكون المراد هو النسبة من حيث انها مأخوذة في الهمز وبذلك
انها تصير علماً وانفعالاً وهذه العناية لا تجتمع ودروني حاشية اوردت في قوله
ما عرفت في الهمز هي حاصلة فيه على وجه الادعان يكون تصديقاً في نفسه
بها قولاً ح تصير علماً وانفعالاً اذ جعل مع امته ما بين ما هو لتحقيق عنده ذلك
به الحاصل بالانفعال في
على قوله

ايراد هذا التفسير كما فعلناه لكن يرجع التفسير الثاني الى الثالث ولعله اشار الى
 هذا بقوله اللهم وباجلته ان الانتساب فعل ولعلم الفعل فلو فسر الحكم بمعنى التصديق
 الذي هو علم والفعل بالانتساب الذي هو فعل لزم ان يكون الفعل فعلاً
 فلا يجوز التفسير به ولما كانت هذه المقدمة بمخلاف التحقيق صحتها المحسنة عن العلم
 بقوله الله سبحانه بالمصور باللال عند الجمهور في العلم انه من مقولة الكلف كما نقرر في موضعه
 فانهم قالوا ان الصورة الذهنية كيفية نفسانية قائمة بالتفسير كالكيفيات الخارجية
 القائمة بالاجسام في الخارج والاكثاف تترتب عليها بالذات وترتبه على الاسماء
 المتعارفة لها من التمييز والقيام وقبول النفس اي بما هي كترتب الضوء على الاشياء
 وعلى طلوعها وارتفاعها وغير ذلك من النسب والاضافات بالعرض فيكون هذا علماً
 ومن مقولة الكيف ولا يلزم ترجيح بل يرجح تمام ما كان قوله والعلم الفعل بخلاف هذا
 التحقيق وجهه بقوله ولعله اراد ان العلم حاصل بالافعال اسي بالفعل النفس وقبولها
 اثر من العلوم علم ههنا اسي في كون العلم من مقولة الكيف اشكالا مشهوراً او
الشيخ ابو علي بن سينا وفي الهيات الشفافة اجاب عنه اليقينية حيث قال قال
ان يقول العلم هو المكتسب في الذهن والحاصل فيه من جنس صور الموجودات
 مجردة عن موادها وهي اسي الصورة المكتسبة في الذهن المنترجة عن الموجودات الخارجية
 بعد تجرد ما عن موادها وعوارضها الخارجية بعضها صورها و بعضها صور اعرافها
 صور الاعراض اعرافاً لا اتحاد العلم والمعلوم بالذات بناء على حصول الاشياء بانفسها
 على جميع انحاء الوجود وقصور الجوارح كيف يكون اعرافاً وكله اصوره
 ياعده من مقولات الازهر كيف يكون كفايعين من

فان الجوهري لانه بالنظر الى النفس حقيقة جوهري بالنظر الى عوارضه بخارجية حتى تفول
جوهريته في الذهن ببرزها فما هيته امى ماهية الجوهري بالفهم من قوله ممكن لا يكون البدنة
في موضوع وما هيته المذكورة محمولة يجمع الماهيات سواء نسبت الى ادراك العقل او
نسبت الى الوجود الحاجي فالصورة الجوهريته الحاصلة في الذهن ايضا جوهري وذلك
لكل مقولة من مقولات العرض ايضا ماهية على حدة محمولة في الذهن فالصورة الحاصلة
في الذهن لا هي مقولة كانت يكون من ملك المقولة فيجب ان يكون علم الجوهري
والكيف كيف او الكل كل الكل افلا يجوز ان يكون من مقولة الكيف مطلقا بفعل الذهب
المنفصل في الذهن جواب ان ماهية الجوهري جوهري لكن لا بمعنى انه موجود بالفعل لاني
موجود كما توهمه المورد حتى يقم ان هذه الصفة قد زالت بعد قيامه بالذهن بل بمعنى
الاعيان لاني موضوع عنده وجوده فيها والكان بالفعل موجودا
في الموضوع وهذه الصفة موجودة لماهية الجوهري المحمولة في الذهن ايضا فانها الصدق
عليها حين كونها في الذهن انها ماهية من شأنها ان يكون حال كونها موجودة في
الاعيان لاني موضوع واكانت بالفعل موجودة في الموضوع امى ان هذه الماهية
محمولة مكتسبة من امر طريق وجوده في الاعيان ان يكون لاني موضوع واما ان
يكون وجوده في العقل ايضا هذه الصفة فليس ذلك واختلاف في حدة امى في حدة الجوهري
من حيث هو جوهري امى ليس حدة الجوهري انه في العقل ايضا لاني موضوع بل حدة انه موجود
كان بمفعول وجوده في العقل اول لم يكن فان وجوده حين كونه في الاعيان ليس
موضوع انتهى ولكان جوهري لذهن في موضوع مطوون الصورة الذهنية موجودة
في الذهن في موضوع وهو حاصل فان لابد في كون الموضوع او وكما

وضعاً مشابهاً ما تقر في موضعه من تنباين من المقولات فاما هو محسب الحاجب واما حسب
 الذهن فكما كيف لا غير ودير وعليه ان المقولات جناس عالية وذاتيات والذاتيات
 محفوظة في جميع أنحاء الوجود فاما كان الشيء كفاً في الذهن فهو هو اذ كما اودعنا مثلاً
 في الخارج فان الغدست المقولة الخارجية ووجدت في الذهن مقولة اخرى لزم
 تبدل الذاتيات فهنا دخاربا وهو خلاف ما تقر عندهم وان اجتمعت المقولة
 الخارجية مع المقولة الحادثة في الذهن لزم ان يكون شيئاً واحداً جنس عال
 وان يكون لبعض الذاتيات متاخرة عن الذات وكل ما ما اوردته بقوله لا يخفى عليك ان القول بعرضية الصورة الجوهرية بوجهية
الكيفية والوضعية وغيره في الذهن مناف لحصر العرض في المقولات التسع فان
 المقولات التسع المتعارفة عندهم اجناس عالية متباينة بالذات لما تقر من جهة
 اجتماع جنس في مرتبة واحدة للحاكية واحدة والصورة الذاتية مطلقا لقيامها بالذات
 عرضي وديمر مبان لشيء منها فليكن من مقولة اخرى غير التسع ولا يسعد ان يقال ان
 التنباين بالذات لا ينافي الاتحاد بالعرض فلا محذور في اتحاد الصورة بالعرض مع
 جميع المقولات في الذهن مع مباينتها بالذات فلا حاجة الى مقولة اخرى حتى يطل
 الحصر اللهم الا ان يكون مرادهم حصر الاعراض الوجودية في الخارج والتنباين منها لغير
 انما هو فيه لا مطلقاً والاظهر ان يكون مرادهم حصر الاعراض التي لو وجدت في الخارج كانت
 في موضع تفرغ النقص على الحصر بالصورة الجوهرية على التقديرين لكن ينبغي الاستئصال
 بارتفاع التنباين من المقولات قال في "سارة الى ان الجواب غير تام و
 وذلك "التي يقتضون عندهم ان الاضافة وتغيره" ولات النسبة ليست مرتبة

في الخارج والقضاب في الجواب ان يقال مرادهم حصر الاعراض الموجودة في نفس الامر
 والموجود فيها امر ان الحقيقة العلمية والحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث هي و
 كل منهما مندرجة في مقولة الاولى في مقولة الكيف والثانية في مقولة اخرى من مقولة
 الجوهري وغيرهما كما سيكشف عنك ولما الحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث انها
 بالتواضع الذهنية بان التقيد داخل والقيد خارجا او بان يكون كل منهما داخل
 المركب من العارض والمعرض فلا شك انها من الاعتبار الذهنية وليس لها
 وجود في نفس الامر لا يخفى على من له ادنى مسكة ولما كان الاطلاع عليه متوقفا على
 كلام سائر ائمة ذلك لم نوردناه وادردنا الجواب الغير المرصني واشترانا الى عدم
 تصادق قولنا المقولات النسبية هي المقولات العارضة للنسبته
 الى غيرها ولا شك ان النسبة ما يوجب بالنسبة الى غيره لا يوجد الا في الذهن فلو كان
 الغرض حصر العرض الموجود في الخارج لخرجت تلك المقولات عن المقسم فلا يصح عدها
 من قولنا الحقيقة العلمية اه بمعنى ان الاول ما هو العلم المحصور ومبداء الاكثاف حقيقة
 اعني الحالة الادراكية التي يستحقها بما سيجي وهو من مقولة الكيف مطلقا والثاني الماهية
 من حيث هي هي وهي المعلوم بالذات وهي تارة يكون جوهر او تارة كادركه او اما القوة
 الحاصلة التي تعد علميا مسماة سواء كانت عبارة عن الماهية من حيث الاكتشاف بان
 يكون التقيد داخل والقيد خارجا وعن مجموع العارض والمعرض فاعتبار عطف الوجود
 لنفسي الامر لا يمتنع فحصرهما خرجهما عن المقسم قوله ان المركب من العارض
 والعارض ان اردوا بالعارض التقيد الذي هو معنى

١- ثمة الملازمة الطبيعية وادراكه دخول في الصورتين الدول في المعلوم من علم ان
 الحقيقة المحاصلة في العلم من هذين النحويين من الاعتبارات الدينية دون الموجودات
 الخارجية ككعب ليس علما محذورا ولو سماه فلا ينفع فيما هو بصدد بيان من ان العلم
 حقيقة انما هو الحالة الادراكية واما الحقيقة الماخوذة على اوجه الادل كما ذهب
 اليه المحشي او على الوجه الثاني كما هو منهل سببا سند واتباعه فهي بعد علما مسماحة
 من قبيل المعارض على المعروف كما سيجي منه وينا في ما هو التحقيق عند المحشي ان العلم
 من الموجودات الخارجية وان اراد دخول النقيض في بحر العنوان كما هو من ذهب
 المحشي في العلم وادراكه المعارض القوام من مستقلة على ما ذكره به السند من ان
 العلم بمجموع المعارض والمعرض من حقيقة ما هو بصده لكن الحقيقة فاصيلة به
 من الامور الاعتبارية لعدم كون جزء من اجزائه غير مستقل ولتبت شرعي انه كان عليه
 ان يريد المعنى الثاني ولا يترعن لبيان الاعتبارية ونفي الواقعية فانه الر
 اذ يكفي للجواب ان العلم حقيقة انما هو الحالة الادراكية وهي من مقولة الكيف مطلقا
 واما الطبيعة الماخوذة على احد الوجهين فانما يسمى علما مسماحة لصبر ورتها بمبدأ الاكشاف
 لنوع من اختلاف الحالة الادراكية لها وهي تابعة للمعلوم في المقولة قوله مسكة بالعلم
 زيركي وما ادور على احصر المذكور من النقص بالوحدة اي الواحد لا المعنى المصدر
 المندرج في مقولة الاضافة والنقطة فمنه فوع لان الوحدة ليست من الموجودات
 بل النفس الامرية فكلون عن المقسم والنقطة من مقولة الكيف كما صرح به الفارابي
 في التعليقات حيث قال النقطة كيفية في الخط من الكيف العارضة للكليات وهو
 ليس العرض الذي هو النقطة مثل الترتيب والتشبه في كونه كيفية عارضة لكليات

لانها حالة وكيفية عارضة للخط المتناهي من حيث انه متناه كالتزبيج وهو العارضة
 للسطح المحاط بالخطوط او بالخطوط المحيطة به من حيث التناهي ثم اشكال اخر ترتيب
الماخذ من الاشكال الاول وهو ان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة وهي من الكيفيات
 النفسانية مطلقا وقد تقرر ان حصول الاشياء بالانفسها والمماهية محفوظة عن النقل
 في تخوي الوجود الخارجي والذي ينبغي في علم بجواهر ان يكون الشيء الواجب وجوده وكيفية
 وفي علم الكم ان يكون كما وكيفا وعلى هذا القياس مع انها بل كل مقوتين فرضنا بانها مقوتان
 وجنسان عايلان وصدهبها على شئ واحد متمنع وان لم ان يكون شئ واحد جنسان
 مرتبة واحدة وانما يباطل كما تقرر في موضعه فناء الاشكال على خمس مقدمات كدو
 ان العلم به الصورة الحاصلة والثانية ان الصورة الحاصلة كيفية وثالثة ان
 الاشياء بالانفسها والرابعة ان الجواهر والكلم والكيف وغير بالمقولات اى اجناس
 علمية والخامسة انه لا يجوز ان يكون شئ واحد جنسان في مرتبة واحدة وانما يجب
 ان لا يكون الا بانها احدى المقدمات او صنفها عن الظاهر ثم ان الاشكال لا يتقاربا
 الماخذ والفرق بينهما ان المخدور في الاشكال الاول سيرة الجواهر ولم والوضع
 وغيره بالقياس في تنافي اندراج شئ واحد تحت مقوتين وقد اجاب عن الاشكالين
 المتأخرين اى على القوشجي في شرح التجريد كما نقل عنه بالفرق بين فهم
 الحصول بان ما هو جوهري ومثلا معلوم وحاصل في الذهن ومكتشف عنه لانتفا
 اليه وموجود فيه لا كوجود الصفات في موصوفاتها حتى يلزم بصيرة احوالها وعرفها
 كون شئ واحد جوهري او موصوفا معا بل كوجود الاشياء في الزمان وما هو عرض وكيف
 مطلقا هو علم قائم بالذهن وصفة نفسانية له وليس بمكتشف عنه لعدم انتفاء اليه بل

يكتشف.

.. سبب - علوم وموجود في الخارج لا في الذهن في مرتبة اتعقل والاكتشاف
 لان الصفات الانضمامية لابد ان يكون موجودة في ظروف موصوفاتها وموصوفه
 الذهن وهو موجود في الخارج فكله اصفه فثبت التعابير من الامر من وان رفع الاشكال
 من البين وفيه ان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة التي هي طبيعة العلوم حيث
 كتبت فيها بالعوارض الذهنية او مجموع الطبيعة والعوارض على اختلاف المذهبين معروفا
 للذهن على تقديره يستلزم عروضا الطبيعة له بالضرورة فان اراد بالعلم الصورة
 عاصية فيعود الى اشكال وان اراد به شيئا اخر لا يشمل طبيعة المعلوم فتح قطع نظر
 عن خروج الغم عن دائرة البحث لا يكون الاشجع العلوم واسماءه فليزم الجمع بين
 المذهبين والمحشون به بنى الكلام على الشق الاخير بعد الاول عن البيع كل واحد فقال و
 حاصله لما ظهر بالتأمل الصادق ان القائم بالذهن شيخ العلوم وشانه الى اصل فيه
 عين المعلوم ونفسه فهو جمع بين المذهبين اى حصول الاشياء بانفسها ومبرورها
 علوما من حيث اكتنائها وحصول الاشباح وكونها علوما قال في اجابته لاثبات
 الشبح لا شك ان القائم بالذهن لما كان علما يجب ان يكون صورة مطابقة للمعلوم
 فلما ان يكون مغايرة له ادمجة معه والثاني باطل ولا يعود الاشكال ومرجع الى
 اسفسطة لبثوته في محاسن في الذهن فبقين الاول فاقام بالذهن شيخ العلوم
 لما ان الحاصل نفس حقيقة والاسمية احدهما بالقام والاخر بما يصل فليس بمصعبا
 لا يخفى على من يله ادنى دراسة في ماهية العلم انتهى قوله لبثوته في الحاصل انه بان القائم
 لما كان متحد مع المعلوم ومطابقا له فالصورة الحاصلة ايضا تلك فالقول بانه علم
 هي ليس اولى من عكسه قوله فليس بمصعبا يعني انه مثبت بالدليل ان القائم شيخ و

الحاصل نفس حقيقة العلوم فابحس بين المذهبين لادم قطعاً وتسمية الاول بالعدم
 المشيخ والثاني بالحاصل دول الحقيقة ليس بمفيدة في دفع الجمع بين المذهبين
 اصلا حتى يرد عليه ان في تسمية الثاني بالحاصل دون اتمام اشارة الى انكاره
 المعلوم لدفع الاشكال وانت تعلم انه قول بلا دليل يعني ان هذا الجواب ابداء احتمال ان
 غير اقتضاه دليل ويستعد عا وضرورة وهو غير صحيح وسقط عن درجه التحقير بل لنظر الكافي
 يقتضي باسناد ذلك بان يقال اما لا السني بالعلم الا ما هو متا والاكتشاف ولا شك
 ان الصورة الحاصلة بوجودة في الذهن وكافية في الاكتشاف كما يشهد به الحدس
 المصائب لا ان شأنا علمية مع المعلوم واتحاده معه نوعا فمتا والاكتشاف هو المقنونة
 ان ان يكون اتمام بالذهن ايضا متا والاكتشاف كما قال

فانك المبعين مع عدم كونه بتلك المثابة لم يحصل حاصل على انه يلزم ان يكون تلك
 الصورة الخاتمة بالذهن التي هي طبيعة المعلوم الجوهري او اكمل مثلاً مع شيء زائد علماً
 وعرفاً وكيفاً كما لفظت قهوا الاشكال بوجوبه بالالزام لا بالالتزام على اقترانه فلا بد
 ان يلحظ منسبته المنع بكيفية ابداء احتمال صحيح يندفع به الاشكال ولا يطالب بالدليل
 لا يقال ان المحشى قابل بالحالة الا وراكته كما يجب وهي المشيخ واما حالة التجليات فيكون
 لها هذه التخصيص مع اعترافه بالصورة الحاصلة التي هي علم عند الحكماء وهذا ايضا مجمع
 بين المذهبين وان الصورة الحاصلة كافية في الاكتشاف فيكون علماً فلو كانت
 الحالة الاو اكبة ايضا علماً لم تحصل حاصل على ان تلك الصورة يعلم بمرض كيف
 تنفرد الاشكال كما نقول ان المحشى انما يقول ان العلم حقيقة من مقولة التكليف مطلقاً
 من علمه يعني الحالة الاو اكبة والصورة الحاصلة من مقولة المعلوم وانما رت

علما ومبدء الاكتشاف لنوع اختلاطها بملك الحاشية فينتفع المحذورات بخلاف
 شاح التجربة فانه يرفع عليه كون الصورة علميا بالارام والشيخ علما بالانزاع وهو جمع
 بين المذهبين وتختص بالاحاسل وبصورة الكوهر مثل كيف فلا يندفع وجاب عنها
بعضهم وهو لانا سدر الدين الشيرازي قال في حواشي ابن خلدون بان الكوهر الحجازي
 بعد ما وجد في ذهن بصير عرسا وكيف بناه على ما رعم بعض الاشراقية من ان الاشياء
 لا ما بهت لها في نفسها فان وجد الشيء بنفسه كان جوهر او ان وجد في موضوع كان
عرضا فيكون مرتبه الماهية متأخرة عن مرتبه الوجود واما بعد ما لا غير متفرقة بنفسها مع
قطع النظر عن الوجود ولا يخفى عليك ان هذا المذهب خارج عن مسئلتك العقل ضرورة
ان الماهية وذاتياتها لا يختلف باختلاف الظروف واخا والوجود وحقائق الاشياء
 ثابتة في نفسها باتفاق الحكماء والمكلمين والعقل بعد قلب الماهية من المتغيرات وانما
 انقلاب الماهية عبارة عن ان يكون لشيء ما بهت ثم يغير لذلك الشيء ما بهت اخرى مع بقاء
 ذلك الشيء بعينه وهو باطل قطعا اذ ما بهت الشيء عبارة عن ذاتيات مخصوصة فاذا
 تبدلت تلك الذاتيات فكيف يقال ان هذه الماهية هي ما بهت الشيء الا ان يكون
 على ان انقلاب الماهية مع بقاء ذي الماهية وان كان محالا لكن انقلاب ذي ما بهت
 اخرى ليس بحال يتحقق في عالم الواقع كالانقلاب الماهي او بالشيخ والماركيا بتاثير
 السعدن والنحاس ذبا بالاسيد والياض سوادا بالصنع والحدوة حموضة بالكت
 وغير ذلك فليكن انقلاب الكوهر الخارجي عرضا وكم الخارجي كيفا في ذهن ايضا
 هذا الغيب على ان الحجب ليس نقال بالانقلاب الكوهر عرضا وكم كيفا بل غرضه ان يعلم
 في مرتبة الوجود الخارجي جوهر او كم وفي مرتبة الوجود الذهني كيف ومع قطع النظر عن ذلك

ليس جوهراً ولا كماً ولا كنهاً كما ينسب به القول تناقض الماهية عن مرتبة الوجود وليس هناك انقلاب
اصلاً فبحرى ان يطوى حديث انقلاب الماهيات وينصرف على ما قبله وبكسر بـ
عن الاول بان انقلاب ذى الماهية بنفسه انما يتصور فيها يكون له ما ذو مشتركة باقية في
الماثلين والتبدل انما يكون في الصورة النوعية وغيرها من العوارض فقط اذ يستلزم تحجر
واللهي بسا بذه المثابة فلا يتصور فيها بذ الخوض من الانقلاب البضا على ان هذا القائل اما
ان يقول بان هذا الجوهريته الخارجية في الذهن او يقول بانها بانية البضا معنى لا دل يرفع
قوله هذا الى القول بوصول الشئ الى المثال اذ لا معنى بالشئ الا العرض القائم بالذات المشكك
للموجود الخارجي مشاكلاً للصورة صاحبه وهو باطل كما يشهد به الدلائل الالهية على
اثبات الوجود والذهني وعلى الثاني يعود الاشكال بكل الوجهين وما قال ان مرتبة الوجود
متقدمة على مرتبة الماهية كما قال بعض الاشترعيين فلا يلزم من الانقلاب في القول بالمتال
ولا يعود الاشكال فهو الباطل لان مرتبة الماهية مرتبة المعروض ومرتبة الوجود مرتبة الجوهر
ورسك ان مرتبة المعروض متقدمة على مرتبة العارض فكيف يكون الماهية متأخرة
عن الوجود وتا لته له في الجوهريته والعرضية حتى لا يلزم المحذور قال في امس على ك
نقول اذا كان مرتبة المعروض متقدمة على مرتبة العارض فلا يكون وجوده
في مرتبة معروض باضرورة فكون عدمه في تلك المرتبة والالزام ارتفاعه عن مرتبة المعروض
بغيره من جوهر حال كونه مضافاً الى المعروض فقول عدمه الذي من العوارض هو عدم معنى
السلب عدم الوجود الذي يقتضيه الوجود وهو العدم بمعنى السلب لا هو الوجود بغيره
المستحيل انما هو ارتفاعه عن مرتبة الوجود والالزام هيئاً ارتفاعه في مرتبة الوجود
لا يبعد الى ارتفاع الماهية عن النقطة عند ارتفاع وجوده معلول وعدمه في مرتبة الوجود

علة عن وجود المعلول او عن عدمه كما تراه ليس صحيح وتقتضي المقام ان يفسر الوجود
في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفى المقيد لا سلب الوجود المتحقق ذلك سلب
فيه ^{الشيء} بمعنى مقيد فالقول بان الوجود ليس في المرتبة هو بعينه قول بتحقيق نقض الوجود فيها
على طريق مد كور فمن قال بجواز ارتفاع التقيضين في المرتبة يقول بتحقيق عدمها
من حيث لا يدري مع ان استحالة سلب التقيضين ليس بخصيصية طرف دون طرف بل
هو في نفسه محال في اى طرف كان يشهد به الفطرة السليمة كيف وارتفاع التقيض في
طرف يرجع الى اجتماعهما في ذلك الطرف او بتحقيق سلب الوجود في ذلك الطرف بعينه
نفى وجوده وتحقق سلب سلب الوجود فيه عنه نفى سلبه عنه واما ان سلب سلب
التقيض في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عنها فاش عن شبهة احد معنى عدم بمعنى
الاخ لان الكلام يهنا في سلب الشئ ونفى المقيد لا السلب ان ثبت ان السلب المقيد
فسلب التقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احد التقيضين وسلب سلبها
عنه وهو بمنى عفا وضرورة امتناع وجود الوجود وعدمه عن ان يكون له احد وجهان
لا يكون له ذلك الا مفسد وجود المعلول وعدمه في مرتبة العلة يرجع الى سلب
العلة عن الوجود وسلب سلبها عنه انتهى قوله فنقول انه يعني انه اذا اراد بالعدم
في قوله فيكون عدمه في تلك المرتبة عدم بمعنى الاول فيه هذه المفهومة ممنوعة بالضرورة
من ارتفاع عدم المذكور في تلك المرتبة مع ان الوجود فيها ارتفاع التقيضين
لان ذلك عدم ليس نقيفا للوجود بل اخفى من شئ به وادبه بعدم المعنى
الثاني فلو انه في تلك المرتبة سلم الارتفاع التقيضين لكن كونه من النوع
فلا يلزم وجود العارض في مرتبة لعدم حتى يثبيل تقدم اعم من على العارض مطلقا

قوله وايضا ليعني ان العدم بمعنى السلب بسيط اي ليس متحقق في تلك المرتبة وان كان
متحققا في نفس الامر ولا يلزم منه ارتفاع التقيضين المستحيل وهو ارتفاعهما في نفس الامر
لتحقق احدهما التقيضين فهما بل انما يلزم ارتفاعهما في المرتبة وهو ليس مستحيل لان مرتبة الماهية
عبارة عن نفس تلك المرتبة ذاتياتها وكون شئ في المرتبة عبارة عن كونه عين الماهية
او ذاتياتها وارتفاعه عن المرتبة عبارة عن عدم كونه تلك ولا شك ان ما عدا الذات
والذاتيات من المفومات الوجودية والعدمية سواء كان العدم بمعنى السلب
هو السلب البسيط فخرج عن مرتبة الماهية فيكون ارتفاعها بمعنى انها ليست بعينها
لا جرمها فان ارتفاع التقيض في المرتبة يرجع الى ارتفاع عينه كذا هو رتبة التقيضين
لما هي وارتفاع جرمية لها وهو حق لا ريب فيه وليس سمي ان هو و العدم
عين الماهية ولا ذاتياتها بل يكون محال لمحصل عدم استحالة ارتفاع التقيضين في المرتبة
نه ليس ارتفاع التقيضين حقيقة بل ارتفاع العينة ومرتبة العدم
تقيضين ان ارتفاعها حقيقة متحقق لكنه ليس مستحيل بخلاف العدم حقيقة
نفس الامر فان معناه ارتفاع نفس التقيضين وهو متحقق حقيقة قوله لا شك في
ارتفاع المرتبة عن التقيضين فان مرتبة الماهية عبارة عن ذاتيات مسمى
ارتفاع كل واحد واحد من التقيضين في المرتبة ان لا يكون شئ من التقيضين عينها ولا
ذاتيا للماهية فتوهم الوجود والعدم مرتفعان في مرتبة الماهية يرجع اليه في مرتبة
الوجود والعدم عين الماهية ولا ذاتياتها وكذا قولهم وجود المحال وعدمه مرتفعان
في مرتبة العلة معناه انه ليس وجود المحال ولا عدمه عين العلة ولا جرمها و
استحالة فيه قوله على طريق نفى المقيد بان تعلق الطرف بالوجود لا يستلزم قوله

معنى انفى المقيدة بان يكون الطرف متعلقا بسلب الوجود قوله فانقول بان الوجود ليس
 في المرتبة بعبية قول تحقيق النقيض لوجودها على الطريق المذكور اى انفى المقيدة
 نسبت مما ذكرنا اننى قد انا الوجود ليس في المرتبة ان الوجود مبني على الماهية
 ودرجتها ولا سلب ان لا يستلزم ان يكون ليقين الوجود يعنى العلم مستحقا في مرتبة
 بمعنى المذكور اى يكون بعدنا او جزا بامتناعا عن العينية ما ذكر بعبية ان النقيض قد
 في المرتبة انما هو سلب الوجود فيها على طريق انفى المقيدة لا على طريق انفى المقيدة
 حتى يكون مرتبة طرفا للسلب فالمقدمة المهمة للتفرع انقبلت عليه مع لا يمكن ان
 في ان القائل يجوز ارتفاع النقيض في المرتبة قائل بتحقيق احداهما اعم من ان يكون في
 المرتبة او في نفس الامر لا بتحقيق احداهما في المرتبة خصوصا كما فهمه المحقق فان وضع الوجود
 في المرتبة يتحقق في نفس الامر في المرتبة فان الحكم مرفى على النقيض لا
 في انفى المقيدة فلا يستقيم قوله فمن قال يجوز ارتفاع النقيض في المرتبة يقول بتحقيق احد
 منها على الطريق المذكور لان انفى المقيدة ليس متحققا في المرتبة بل يتحقق في نفس الامر
 من قال ان القضية البتة صادقة فيها لانها مشتملة على رفع النسبة اليجابية فغا
 محضا فقد شبهت عليه صدق الرفع المحسن في نفس الامر بصدقه في المرتبة فان
 صادقة في نفس الامر في مرتبة فانها ليست عين المرتبة ولا جزاها ولا معنى لكون شيء
 في المرتبة لا لكونه عينها او جزاها فانه برهان الحق لا تجازعنه قوله مع ان استحالة
 ارتفاع النقيض ليس بخصوصية طرف دون طرف انت تعلم ان خبر المحقق المذكور
 دون طرف الاستحالة ارتفاع النقيض حقيقة ومعنى ارتفاع النقيض
 الارتفاع في المرتبة بعبية ان لا يكون في المرتبة ان الارتفاع نفس النقيض فيكون

في جميع الظروف كما مر قوله كيف يعني ان ارتفاع التقيضين سببهما
 بالعكس فالقابل يجوز ارتفاعهما في المرتبة يلزم عليه ان يكون قابلاً لجواز اجتماعهما
 ايضا منها مع انه ليس بقابل لجواز اجتماعهما بنجب ان لا يكون قابلاً لجواز ارتفاعهما
 ايضا ولا يخفى ان المستلزم لاجتماع التقيضين انما هو ارتفاعهما بمتبعية واحدة وليس فليس
 كما عرفت والآن مستلزم ارتفاع اجتماعهما في طرف الذهن وانما يجب مسلم وفي المرتبة
 ممنوع كيف ورنع كون التقيضين عيناً وجزءاً لا يستلزم كونهما عيناً وجزءاً وذلك
 واضح قوله واما التشكك لا يخفى انه لا اشتباه ههنا بين معنى عدم التسلب
 المعقود بكونه في المرتبة وسلب المعقود بكونه فيها اذ على التقدير الثاني يجمع الامر الى
 ارتفاع المرتبة عن التقيضين كما فصلنا سابقاً فنتم التشكك بلامرته وعلى التقدير الاول
 يلزم ان يكون سلب التقيضين من قبيل الذات والذاتيات وبلطانه فحسب الظاهر
 من بطلان ارتفاع التقيضين في المرتبة فكيف ينسك على صحته باجتماع اليه
 قال ان سلب التقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احد التقيضين وسلب
 سلبها عنه وهو عين العناد لكونه ارتفاعاً وتقيضين في نفس الامر فلا يصح تعريفهما
 لا على نفى المعقود ولا على النفي المعقود اذ المتعدي عليهما ما ذكرنا لا ما ذكره كان ينبغي على
 الترتيب فالقلت التقدم عند القوم مختصر في التفدمات الخمس المشبهة الالاتية
وتقدم المعروف على العارض الفاعل مع زمانا في الحدوث ليس شياً منها انا
 بالزمان وهو ما يجبه بين اجتماع المقدم والتاخر في حد واحد من الزمان كالتقدم
 بين اجزاء الزمان وبين الزايات وانه المقدم بالشيء فظاهرهما الاول فلمعية
 العارض والمعرض في حدود الزمان واما الثاني فلانه عبارة عن شرفه احدهما

على الخارج جواز تقدم المتأخر وتأخر المتقدم بحسب ذات تقدم العارض على
المعروض مما لا يجوز به الفصل ^{الملاء} والمأخر بما فلا ان التقدم بالطبع يعني تقدم ^{نفسه}
على محلوها تقدم بحسب الوجود بمعنى ان وجودها بحسب ان يكون مقدما على وجوده وتقدم
بالعلية يعني تقدم العلة النامة على محلوها تقدم بحسب الوجوب بمعنى ان وجودها
مقدم على وجوده ولما كان الوجوب غير متفكك عن الوجود فيكون بحسب الوجود ايضا
ومرتبه المعروض لا وجود فيها ولا وجوب فانه ما يحسبها والتقدم بالمرتبة اى تقدم
بالمكان بالصح فيه ان يكون المتقدم متأخرا والمتأخر متقدما بحسب المكان تقدم
الامام على السامع والعارض لا يصح ان يقدم على المعروض فلا يكون تقدم المعروض عليه
بالمرتبة ايضا اذ اطلت الالات لم يطل المقسم فلا يكون المعروض متقدما على العارض
اصلا قلت هذا التقدم اى تقدم المعروض على العارض وكذا تقدم الامكان على الوجود
وكذا تقدم الاجزاء التجديلية على ذات الكل وراوتلك التقدّمات الخمسة المشهورة كما
صرح به المحقق الطوسي في نقده الشربل وقد عبر الشيخ في البيات الشفاء عن هذا التقدم
بالقدم بآذات وبعضهم عبر عنه بالتقدم بالمأهية ولما كان لقال ان يقول انه يبطل
التقدم في الالات ام الخمسة المشهورة دفعة بقوله والقوم انما حصر وافي الانقسام
خمسة المذكورة التقدم الذمى هو بحسب الوجود وتقدم المعروض على العارض
مثاله ليس الانقسام من مطلق التقدم فبطل الحصر نحو جهات ان ام التقدم الوجود
هذا ولعله اراد ان التقدّمات الخمسة المشهورة قد تكون بحسب الوجود لانها لا تكون الا
بالوجود بخلاف تقدم المأهية والامكان على الوجود فانه لا يكون بحسب الوجود صلا
او ليس بنبأ وجودى مرتبة تقدم فلا يرد ان تقدم الحسب على الفصل وكذا تقدم

كل واحد منها على النوع تقدم بالطبع مع انه لا وجود في مرتبة الاربعة الاولى
فقد تقدم الذي بحسبه من هنا يستنبط جواب احرابان يقال ان تقدم
على المعروض تقدم بالطبع وهو قد لا يكون بحسب الوجود كما في العوارض المتقدمة على
الوجود وقد يكون بحسبه كما في العوارض المتأخرة عنه فلهذا وجاب بعض المتأخرين
بمعنى المحقق الذي انى عن كون العلم جوهر أو كيفاً معاً وكذا عن مبررة الجوهري والكم
شكلاً كما ينبغي كون العلم كيفاً حقيقة بان عدم العلم من مقولة الكيف على طريق
المسماحة وهو تشبيه الامور الذهنية بالامور العينية اى تشبيه الصور الذهنية بالكيف
الخارجية في الافتقار الى المحل وعدم قبول القسمة النسبة بالذات وحقيقة ان
انه من مقولة العلوم فلا يلزم شئ من المحدورين وهذا ايضا كما تراه خال عن اقل
وبعيد عن التحقيق لانهم قسموا الوجودات على المقولات الخمسة وهو غير كيف
مقولة ونسبوه الى الكيفيات الجسدية والنفانية وعدم العلم والجمل والسحابة
والشجاعة وغيره من الكيفيات النفانية فلهذا البعض كيفاً حقيقة والآخر مسماحة بمتبعه
جه اعلى انه يلزم منه ان صورة الكيف ايضا لا يكون كيفاً الاسماحة وهو خلاف
ما يقضيه اتحاد العلم والعلوم وحصول الاشتداد بالنفس با وجاب بعض الافاضل
وهو مولا شمس لده من الخفري عن ذلك المذكور من الاشكالين بان الكيف له
معنيان احدهما هو مقولة من تلك المقولات والثاني ما هو عرض عام لجميع
المقولات وعارض لصور جميعها كما اصالة في الذهن والعلم كيف بمعنى الذي
هو عرض العام لا بالعنى الذي هو مقولة وهو اى الكيف الذي هو العرض
العام احر من الكيف الذي هو المقولة والكيف الذي هو المقولة معاً

وجدت في الخارج كانت في موضوع البضا مخرج به مقولة الجوهري لا يكون لتعلقها
 موقوفاً على تعقل الغير مخرج به مقولة الاضافة ولا يكون فيها اقتضا والتعلق المحل
 خرج به مقولة الكم ولا اقتضا النسبة مخرج به بعض باقي المقولات الاضافية
 وانطبق احد على المحذور ومجا ومجا والكيف الذي هو عرض عام واعلم من ان
 الذي هو المقولة هو ما نُسره بقوله عن موجود في موضوع بال فعل بحيث لا يكون لتعلقه
 موقوفاً على تعقل الغير ولا يكون فيه اقتضا والتعلق المحل ولا اقتضا النسبة واعلم
 كيف بالمعنى الثاني اعراض بجميع المقولات في الذهن دون الاول المبين
 لبعدها فلا يلزم اجتماع المقولتين في شئ واحد ولا انقلاب مقولة باخرى ولا يكفي
 عليك ان ذلك اسي لطلاق الكيف على المعنى الثاني ممنوع اذ لم يسم في اصطلاح
 القوم الا المعنى الاول وبعد تسليم ان القوم يطلقون الكيف على هذين المعنيين كليهما
 في اصطلاحهم كما سيجي الاشارة فاسد في نفسه او تشكيك بالصورة الجزئية المحاصلة
 من الاضافة المخصوصة فانها تقضي النسبة او المقدار المتخلف شلاً فانها تقضي
 تمام المحل بناء على حصول الاشياء وانفسها فلا يصدق على شئ منها كيف
 وهو عن عام جميع المقولات في الذهن فبطل المعنى الثاني وبقى الاستحال بحال و
 انا اقول لدفعه وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق ان الاشياء اذ اصبحت
 في الازل لم يحصل لها فيها وصف كاف لاكتشاف المعلومات قام بها فيها قايماً
 كالنور القائم بالسر في البيت لا انواعها كما قيل والالم يكن كيفاً ويعبر عنه بالحالة
 الادراكية واعلم معنى مبدأ الاكتشاف في العربية وبداية النش وفيه في الفارسية
 وهو اسي ذلك الوصف ليس يحصل لها وقت كونها في الاعيان وتبين ذلك لو

باب في الحاشية: ما يطهر بها ارتباط العرضيات لموضات بالارتباط المعاني فنية
لما شئنا ان ننبأ على ما قيل كما يشهد به قوله فيقال الان مثل الصورة علمية وعلم كما يقم
السر اج كفة نورانية ونور ولا شك ان الحمل في تلك القضية وهو مفهوم الصورة
العلمية بسبب الاكتشاف ليس نفس الموضوع اى المعلوم ولا ذاتي له ولا لاكن
محمول عليه على تقدير كونه في الخارج البعد ضرورة ان الذات والذات لا يتخللان
ذاتا باختلاف الوجود اذ اكان هذا الوصف غير الذات والذات في هذا الحمل محل عز
مثل حمل الكاتب على الانسان فالعلم ومصدر الاكتشاف حقيقة هو به وصف العاين
للمعلوم في الذهن وهو غير المعلوم الحاصل في الذهن المعروف ذلك الوصف فيه
بمعنى الصورة الحاصلة لكنه محمول به فية متحدة بالعرض اختلاط العرضيات لموضات
وانما يسميها وهذا لا يتصور في العلم بمصدر الصورة الحاصلة في العلم بالمتاح
لما سمي الانسان كاتباً فلا بد ان الصورة الحاصلة كافيته في الاكتشاف فلو كان
غيرها البصا بسبب الاكتشاف لم يتحمل الحاصل نعم يرد ان الوصف العام بالصورة
الحاصلة لما كان هو العلم حقيقة لزم ان يكون العالم هو الصورة الحاصلة ودون
واركنوا لدفع تخلفات ريكة ليس فيها الا تشويه القرائن وتفتيل الناس واما
بالحكم في هذا الذهن القاصر في دفعه فهو انه ان اراد انه يلزم كل العالم مشتمل
العلم بالمعنى المصدرى المعبر عنه به الشئ على الصورة الحاصلة فالملازمة ممنوعة
لان المحشى لم يقل بقيام المعنى المصدرى بما وان اراد انه يلزم كل العالم مشتق
من العلم بمعنى الحالة الادركية الكافية لاكتشاف العلوم عنه النفس عليها فالملازمة
مسئلة لكن لطلان الملازمة ممنوع او معنى قوله الصورة عالمة ان الصورة ذات

مادة درأية كافية فالتشابه المعلوم للنفس وهو حق على رأي المحققين فلا يخفى ذلك
وتوافق حاصل له في ان وصفه نوع اختلاط بالصورة الحاصلة لم يوجب عليه
لكنه انهم بالبرغم عليه ويمكن ان يعرف كلامه الى ما قلنا كما لا يخفى وهو اى هذا الوصف

ليس الا بقوله الكيف مطلقا بعد في رسم الكيف عليه سواء كان حاصل
الموصوف به كيفا او كما اوجوه او ما وجد في الله من الصورة الحاصلة للمعلوم عن
ذكر الشيخ في عيون الحكمة ان للعرض معنيين احدهما الموجود في موضوع والثاني
ما به زو جرت في الخارج كانت في موضوع وبكيفية في تمام العرض كلها والمعنى
الثاني مناف للجوهر والحصول الاشياء بانفسها بخلاف المعنى الاول فانه لا ينافي
شباهاها فالظن انه اراد ان الصورة الحاصلة لاسم معلوم كان عرض بالمعنى الاول
لان هذا اشار بقوله لانه موجود في الموضوع وبما ع للموجود الخارج في المقولة لانه

متجسما في الماتية النوعية فهو ان كان كيفا فذلك الهم كلف وان كان جوهر فذلك الهم جوهر
وبلغة اصور جميع المعلومات اعراض بانفسها وتابعة لذى الصور في المقولات والاشياء
اسلم على الحاصل في الله من الصورة التي اختلط بها ما هو العلم حقيقة من قبل اطلاق
المعروض على المعروض مثل اطلاق الفضاك على الانسان اذا تمهدها فانها عرض
بمعنى الوصف المذكور انه هو العلم وبمادة الاكتشاف حقيقة هو المراد في قولهم العلم
بن مقولة الكيف لانه ليس الاعراض ومن مقولة الكيف سواء كان المعلوم من
مقولة الكيف اولاد المعروض معنى الصورة الحاصلة في الله من حيث اهلها
لك لئلا يربط بالمعنى الاول مطلقا وما بعدا لوجوده الخارج في المقولة فهو المراد في
قوله العلم كصحة في جهة بالذات مع المعلوم ومعارضه باعتبار ولا منافاة فلا يزم

من المحذورات لا يقال ان القول بانضمام الوصف المذكور يرجع الى مذهب العلامة
 القوشجي وقد اطلعه المحشي ربه فيما سبق فلا بد من الرجوع الى الاثر اعني لانا نقول ان
 المحشي بعد تأييد المذهب بالمفهوم والاثرائية لوجب كون العلم اضافة لا كيفاً فلكون
 توجيه الفاعل باللا يرضي به قائله وعلى تقدير الانضمام لا يلزم الرجوع الى قول العلامة
 القوشجي لان العلم عنده كيفية قائمة بالذهن بالذات فياذا انضماماً فيكون من الموجودات
 الخارجية حقيقة كما هو مذهب ضرورة اقتضاء الانضمام الانضمامي وجود الصفة في
 ظرف وجود الموصوف بخلاف المحشي فان العلم عنده كيفية قائمة بالمعلوم على ما
 في الذهن فيكون موجودة فيه عنده مثله حقيقة واما اشتبه ان العلم عند المحشي من الموجودات
 الخارجية فغناه ان له وجوداً مجرداً ووجود الوجود الخارجي في ترتب الآثار والمراد
 بالعلم به العلم مستحقاً للمحشي ان العلم به انما هو العلم به في نفسه ~~بالمحشي~~
 الخارج مثله لا يقال ان الصورة يصدق عليها تعريف الكيف فيلزم ان يكون كيفاً
 فيعود المحذور اعني صورة الجوهري صفاً واجتماع الجوهريته والكيفية مثلاً في شئ واحد
 لانا نقول ان اللازم انما هو صورة الجوهري صفاً واجتماع الجوهريته والكيفية في شئ
 بالمعنى الاول لا يثاني الجوهري وكذا الكيف بالمعنى الاول لا يثاني شيئاً مما عداه من
 المقولات كما علمت فلا محذور لا يقال ان المحشي قابل بالصورة المحالة وهي صفة
 المعلوم كصفة بالعوارض من الازمنة وقابل بالحالة الادراكية ايضاً وهي شئ المعلوم
 ومثله فانها مبين له وكاشف له ولا يعني بالشيء والمثال اللاحق اقلزم بالجمع من
 المذهبين لانا نقول ان الشئ عبادة عن الامر الذي المبين للعلوم المتشاكل له
 متشاكله كافية لاكتشاف كنه تلك الصورة في الخارج والله اعلم بالصواب

عليه لفظ المثال ايضا ولا شك ان الحالة الادراكية بسبب هذه الثبات فلا يكون
شعوره تفصيل المقام اما اذا رجعا الى وجدنا عند تصورنا شيئا نجد في اذهاننا شيئا
وسواء مثلا كلاً ومبدء الانكشاف كتصويره المرسوم في الخارج على صفحة القرطاس والخارج
مكافئة فقال فربما ان ذلك هو الطبيعة الانسانية التي كانت موجودة في ضمن
في الخارج وشخصه بالتشخصات المحصورة الخارجية فيه فخرجت عنها وحصلت له
بنفسها وتخصت بتخصات ذهنية مشاكلة للتشخصات الخارجية الزمنية ونها معنى
القول بالوجود الذهني وحصول الاشياء بانفسها في الازمان وسموه بالصورة
المحصلة وقالوا انها مستمدة في الماهية مع تشخص خارجي وقال آخرون هو عرض
ذهني مشاكل للجوهر الخارجي كتصويره المرسوم في الخارج لا انها طبيعة المعلوم الخارج
وجدت في الذهن وتخصت بتخصات ذهنية مشاكلة للتشخصات الخارجية كما زعم الاولون
وهذا معنى انكار الوجود الذهني وسموه شيئاً ومثلاً لا دقاً لوانه مبين للمفهوم في الماهية
ومع هذا يكون مبدء الانكشاف لمشاكلة مخصوصة بينهما فالقول له الآخرون انه شئ
للمعلوم ومباين له في الماهية هو بعينه ما يقول له الاولون انه صورة حاصلة ومتمدة
معه فيها ولا يقول احد بغير ذلك الا امرالذهني المشاكلي للمعلوم انه شئ والحمشي لم يقل
بكلا القولين فلا يلزم عليه اجمع بين المذهبين والظاهر انه تكلم على وفق المذهب الاول
الا انه جعل الحالة الادراكية مبدء الانكشاف وليس في كلامه شائبة للمذهب الثاني
والوصف المذكور بعيد بمرحل عن الشئ فلا يجمع ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام اوها
قد تجرت الانهام واختلفت الاقوام وزلت الاقدام اللهم فثبت قدمي على الصراط
بستقيم ببركة رسولك الكريم سيد المرسلين وخاتم النبيين صلى الله عليه واله واصحابه

جميعين وفيه الآخر الشرح للحواشي الزائدة المتعقبة بالرسالة الشعبية في وقعة الفيل
 عند يوم الثلاثاء الثالث من شهر ذي القعدة المنظمة في السنة الحادية عشر سنة
 النبوية في المرة الثانية بعد ما احرق موقفي النار وغرق في البحر انه فاشكرت الله
 سبحانه على ما انعم من العطاء بالخبريل وتمسكت ما فقدنا بالصبر كميل فان الصبر طينة
 الطفر وعزيرة الاجر اللهم اجعل نذكرة للسعد ومن الطلاب وتبصرة للعقل ومن الاذكياء
 واحفظه عن انظار الجحمة والسفها والسيئمين لادموات السعيرين للاحباء وفاضلهم يملون
 ويُفضلون ومن كلمة الحق يملون وبالطاعين كثير ونوفي الملاح يملون ربنا نبي

بيننا وبين قومنا بالحق ونبهت

خير العالمين واجعل لآخره

خير الناس الاولي

بفضلك يا ارحم الراحمين

امين اللهم امين و اخر

دعوانا ان الله

الله ربنا

العاين

سنة ثقل الانطباع عن تحرير هذه الحاشية مقبولة الاسماء
 بعين و العالم الامير المولى عماد الدين الشافعي الديلمي نسبة الى ليكن قد يذهب
 في ربي قد بدأ حاصل اكثر العلوم على شمس العلماء بحر العلوم مولانا عبد الحفيظ
 راشدين اعني على مولانا محمد حسن الكسوي وله اثنا عشر مصنفات لمقت بعضنا
 رقي انوار ربه واثابها وما يوجد اليوم منها في هذه الحاشية وحاشية
 حاشية سيد الزاهد المتعلقه على شرح التهذيب الجلالى وحاشية
 شرح بداية الحكمة للصمد الشيرازى ورساله سماها عقدة وثيقة في عدة
 وطهه ساله اخرى سماها مقولة طلبة في شرح ابيات المحقق في المقولات
 نرة ورساله في العلم والمعلوم لعله سماها بالعشرة الكاملة وقدمه آخر
 به ثمة جلست في تحصيلها نرة لا يعرف ابنه و مرة بنسى التحيات الله
 بقاين كتابات تلك كسبه احمد على بن المولى محمد على وذلك في سنة ١٢٥٧

سنة ١٢٥٧ من الهجرة النبوية
 محمد علي

صغ	سر	غلط	صحيح	صفحة	سطر	غلط	صحيح
٥٢	١٢	مقبول	مقبول	٥٥	٥	أخربها	أحد هما وما
٥٣	٣	عارض	عارض	٥٥	٩	والحكم	أو الحكم
٥٤	٦	بها	بها	٥٤	٢	المشبهات	المشبهات
٥٤	١٣	مطابق	مطابقة	٥٤	٦	المشبهات	المشبهات
٥٨	٨	أول يقرب	أول يقرب	٥٤	١٢	التقدير	التقدير
١٢	١٢	لا يتحقق	لا يتحقق	٥٨	١	الوصف	وصف
١٠	١٠	ليس يقع	ليس يقع	٥٨	٧	القضية	القضية للواقع
١٣	١٣	يكون	يكون	٥٨	٦	لكن في	لكن بما فر
١٥	١٥	ملاحظ	ان يلاحظ	٥٨	٤	فر	فـ
٥	٥	توقف	توقف	٥٨	٩	مستلزم	مستلزم
١١	١١	تأليف	بالتأليف	٥٨	٩	لا يجب	ولا يجب
٥	٥	استادة	استادة	٥٩	١	وقد لا	+
٥	٥	الأذعان	الأذعان	٥٩	٥	في الوجود	في الوجود
٥	٥	الحصول	الحصول	٥٩	٨	بينها	بينها
٦	٦	الحراة	الحراة	٥٩	١١	لا اعترض	لا اعترض
٩	٩	يحمل	يحمل	٥٩	١٢	مستلزم	مستلزم

عقبي	سطر	خط	تصحيح	٥٥	٥٤	٥٣	٥٢	٥١	٥٠
١٥	١٥	١٥	١٥	١٥	١٥	١٥	١٥	١٥	١٥
٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢
٤	٤	٤	٤	٤	٤	٤	٤	٤	٤
٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩
١١	١١	١١	١١	١١	١١	١١	١١	١١	١١
١	١	١	١	١	١	١	١	١	١
٥	٥	٥	٥	٥	٥	٥	٥	٥	٥
٥	٥	٥	٥	٥	٥	٥	٥	٥	٥
٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦

تمت

